توضيح المقال في علم الرجال

الملا علي كني
(١٢٢٠ ـ ١٣٠٦ هـ ق)

تحقيق
محمد حسين مولوي

توضيح المقال

في علم الرجال

الملا علي كني

(١٢٢٠ - ١٣٠٦ هـ ق)

تحقيق

محمد حسين مولوي

مركز بحوث دار الحديث



كَنّى، الملّا علّي، ١٢٢٠.ق ـ ١٣٠٦.ق .

توضيح المقال في علم الرجال / الملّا عليّ كَنّي؛ تحقيق محمّد حسين مولوي ـ قم: دارالحديث، ١٣٧٩. ش / ١٤٢١.ق.

المصادر بالهامش و ص ٣٢٥ ـ ٣٣١.

ISBN: 978 - 964 - 5985 - 11 - 8

١. الحديث ـ علم الرجال، ٢. الحديث ـ علم الدراية. الف. العنوان. ب. مولوي، محمّد حسين، ١٣٣٩. ش - ، المحقّق.

BP ١١٤ / ٩ ت / ٩ ک   ٢٩٧ / ٢٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم



توضيح المقال فى علم الرجال

المؤلّف: الملّا عليّ كنيّ

التحقيق: محمّد حسين مولوي قسم الأبحاث التراثية بدارالحديث

المراجعة: محمّد الباقري

صفّ الحروف: فخرالدين جليلوند، سيّد علي موسوي كيا

تقويم النصّ: محمّد هادي خالقي

الناشر : دار الحديث للطباعة والنشر

الطبعة : الثانى، ١٤٢٨ ق / ١٣٨٦ ش

المطبعة : دارالحديث

الكمية : ٥٠٠

الثمن: ٤٠٠٠ تومان



ايران: قم المقدسة، شارع معلّم، الرقم، ١٢٥ هاتف: ٧٧٤٠٥٤٥ ـ ٧٧٤٠٥٢٣ ـ ٠٢٥١

E-mail: hadith@hadith.net

Internet:http://www.hadith.net

ISBN: 978 - 964 - 5985 - 11 - 8



دليل الكتاب

توضيح المقال في علم الرجال

تصديرٌ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله أجمعين

لمّا كان الحديثُ والسنّةُ يشكّلان ثاني سندٍ لفهم الدين بعد القرآن الكريم، فقد كان له السهمُ الأوفرُ في التوصّلِ إلىٰ الينبوع الصافي للحقائق والمعارف الدينية، واستنباط الأحكام الشرعية. وقد حثّ الأئمّة المعصومين ﷺ المسلمين على تعلّمه وتعليمه وتدوينه. وهذا ما ضاعف من أهميته وزاد في ازدهاره يوماً بعد آخر. وكانت الجهود التي بذلها العلماء والمحدّثين وكتّاب الحديث وحفّاظه في مجال حفظ، وتدوين، وضبط، وجمع، وتصحيح، وشرح وتبويب هذا الميراث القيّم ـ رغبة منهم في صيانته والحفاظ عليه ـ سبباً لنشر وازدهار العلوم المرتبطة به كعلم الرجال، والدراية، ومصطلحات الحديث، وفقه الحديث، وغريب الحديث، غايتها التوصل إلىٰ معرفة يقينية لهذا المصدر الفريد من نوعه.

وتشهد الآثار الكثيرة التي خلّفها السلف الصالح في مختلف ميادين علوم الحديث علىٰ مدىٰ الجهود والمساعي التي بذلها العلماء والمحدّثون المسلمون في القرون الماضية للحفّاظ علىٰ هذا التراث النفيس.

ولكن من المؤسف أنّ الكثير من هذه الآثار قد ضاعت بسبب عدم الإهتمام الكافي بها، أو فقدت في خضمّ الأحداث التي مرّت بالعالم الإسلامي، ولم تصل إلينا. وظل المتبقي منها بعيداً عن أيدي الباحثين والمهتمّين، ولم تُعرف حقّ معرفتها بسبب بقائها كمخطوطات تراكم عليها غبار الزمن.

وانطلاقاً من الأهداف التي يسعىٰ إليها مركز بحوث دار الحديث، ومن الرسالة العلمية ـ التحقيقية التي ينهض بها، فإنّه يعتبر تحقيق وإحياء هذه الآثار والتعريف بها من جملة واجباته، إلىٰ جانب ما يضطلع به من أبحاث علمية حديثيّة. ونأمل أن يخطو في المستقبل خطوات واسعة إلىٰ الأمام في هذا المضمار، ويستخرج هذه الآثار من رفوف المكتبات ويزيل عنها غبار الزمن ويقدّمها إلىٰ الأوساط العلمية، لكي ينتفع من نعمها.

الكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ «**توضيح المقال في علم الرجال**» من تأليف العالم والفقيه الأُصولي والرجالي المتبحّر الملّا عليّ كني (١٣٠٦ ق)، يعتبر من الآثار القيّمة والنادرة في علم الرجال والدراية، ولم يعرف ويحقّق وينشر حتّىٰ الآن كما يجب.

ولقد تكفّل حجة الإسلام محمّد حسين مولوي بمشقة تنقيح وتحقيق هذا الكتاب، وها هو يوضع الآن بين أيدي الأوساط والحوزات العلمية من بعد إكمال بعض نواقصه.

نسأل الله أن يتقبّله منّا بأحسن القبول، ويجعله ذخراً لنا ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون. وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

قسم الأبحاث التراثيّة بدار الحديث

مقدّمة التحقيق

نبذة مختصرة عن حياة المصنّف

هو الشيخ المولى علي بن قربان علي بن قاسم بن المولى محمّدعلي الآملي الكَنِي، أصله من «آمل» في مازندران. وقد نزل أجداده «كَنْ» من قرى شمال طهران، وتعاقب فيها أولاده وأجداده.

و «الكني» نسبة إلى «كن» بفتح الكاف وسكون النون ناحية غربيّ طهران وكانت في عصر المصنِّف في سفح جبل هناك، وسمّيت «كن» لتسترّها بانخفاض محلّها كما ذكر المصنِّف ذلك في ترجمته لنفسه آخر الكتاب.

ولد المصنّف‏ سنة ۱۲۲۰ بقرية «كن» المذكورة، ونشأ ميّالاً لطلب العلم، ولم يكن قد سبقه أحد من عائلته لذلك، ولذلك عورض ومنع عن تحقيق رغبته منذ النشأة الأُولى، لكنَّه التمس أهله في أن يتركوه وشأنه، فلم يستجيبوا له، وسعى في الذهاب إلى معلّم، فتعلّم القراءة والكتابة ولاح عليه علامات النبوغ

المبكّر، وتميّز بحدّة الذكاء ويقظة الذهن وسرعة الحفظ، ولذلك استغنى عن معلّمه بسرعة وأقبل على دراسة علوم اللغة العربية، وظلّ أهله مستمرّين في منعه وهو يتوسّل إليهم بمختلف الوسائل ويشفّع الوسطاء حتّى تمكّن من إكمال المقدّمات ودورة السطوح.

ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف في العراق وأكمل دراسته على أفاضل علماء النجف الأشرف، ثمّ حضر درس الشيخ محمدحسن صاحب «جواهر الكلام» وأكثر من ملازمته والانتهال من بحر علمه.

وقد وفّق العلّامة المصنّف إلى أن يحتلّ مكانة سامية بين رجال الفضل على عهد أُستاذه وبرع في الفقه والأُصول براعة تامّة ونبغ في العلوم الإسلامية الأُخرى نبوغاً باهراً، وعرف بسداد الفكر ونفاذ الرأي وخصوبةالذهن والتحقيق وبعد الغور وسعة الاطّلاع والإحاطة بالآراء والأقوال، حتّى شهد أُستاذه بفضله ومكانته.

رجع ـ بعد حصوله على درجة الاجتهاد ـ إلى طهران، فرأس ونال ثروة عظيمة وجاهاً عند ناصرالدين شاه بعد أن كان فقيراً معدماً أيّام تحصيله في النجف الأشرف.

يعتبر أحد الأعلام العظام الأربعة الذين شهد صاحب الجواهر باجتهادهم وصرّح بذلك على منبر درسه، فقد نقل السيد الصدر في التكملة:

حدّثني السيد العالم الثقة العدل الضابط السيد محمّد الهندي قال: كنت جالساً تحت منبر شيخنا صاحب الجواهر مرّة فقال قبل الشروع في الدرس ما نصّه: كتب إليّ بعض إخواني من طهران يقول: إنّ السلطان محمّد شاه القاجاري قال بأنّ عند الشيخ محمدحسن مصبغة اجتهاد يصبغ فيها الطلبة ويرسلهم

إلى إيران، مع أنّه يعلم أنّي لم أشهد باجتهاد هؤلاء الذين كتبت لهم بالرجوع إليهم في المسائل والقضاء، فإنّ مذهبي في المسألة معروف، فإنّي أُجوّز القضاء بالتقليد. نعم، ما شهدت في كلّ عمري باجتهاد أحد إلّا أربعة: الشيخ عبدالله نعمة العاملي، والشيخ عبدالحسين الطهراني، والشيخ عبدالرحيم البروجردي والمولى علي كني....

وبعد رجوعه إلى طهران أقبلت النفوس عليه وحاز ثقة الخاصّة والعامّة، ورجع إليه الناس في التقليد وطبعت رسالته العملية الفارسية «إرشاد الأُمّة» سنة ١٢٧١ قبل وفاة الشيخ الأنصاري بإحدى عشر سنة.

ورأس رئاسة مطلقة و حاز مرجعيّة كبيرة وزعامة شملت كلّ أنحاء إيران بشكل لم يحصل عليه مَنْ سبقه أو عاصره أو تأخّر عنه.

وكان السلطان ناصرالدين شاه منقاداً ومطيعاً لأمره ونهيه، وقد نال ـ بفضل الله ـ نعمة وافرة بعد أن قاسى الفقر المدقع سنيناً طويلة، وكان سرّ ثرائه أنّه اشترى قرية خربة متروكة بثمن بخس، وشقّ لها قناة ونجحت ونمت بمائها الغزير وأحييت موات الأرض وصارت غلّتها أُلوف التومانات يومذاك وظلّت تنمو وتزدهر وتفيض بالخيرات وأثرى ثراءاً كبيراً، وأدّى حقّ النعمة كاملاً فقد انفجرت من أياديه ينابيع الإحسان، وتوافرت العطايا والمنن على كافّة طبقات المحتاجين من أهل العلم والشرف والدين والإباء، وتوافدوا إليه من أرجاء البلاد ولم يخب أمل راجيه ومؤمّليه في حال من الأحوال.

وكان يوزّع ما يُهدى إليه وينفق ما بين يديه وأهل الخير والبرّ والإحسان والعطف يمدّونه بسيل الأموال من حقوق الله لإنفاقها على عيال الله الفقراء، لما قيل: «الفقراء عيال الله والأغنياء وكلاؤه

وخير وكلائه أبرّهم بعياله».

مصنّفاته: «تحقيق الدلائل في شرح تلخيص المسائل» في القضاء والشهادات، وكتاب البيع والخيارات، طُبعا معاً في طهران سنة ١٣٠٤.

ومنها هذا الكتاب الماثل بين يديك الذي طبع مع «منتهى المقال» الذي يعدّ من الكتب الرجالية المهمّة لأبي علي الحائري.

وقد ذكر العلاّمة الطهراني صاحب الذريعة:

أنّ توضيح المقال قد طبع مرّتين أخيرهما سنة ١٣٠٢ و زيد عليه في هذه الطبعة ما استدركه عليه شيخنا العلاّمة النوري، وقد وصفه في آخر الكتاب ببعض أفاضل العصر، وهو تراجم ٥٩ شيخاً من مشايخ علم الرجال، وقد تمّم المصنّف الستين بنفسه وألحق الجميع بالستين الذين ذكرهم في خاتمة كتابه في طبعته الأُولى، فصار الجميع ١٢٠ رجلاً على نحو الاختصار، فقد وفّقني الله لإنهاء عدّتهم إلى ما تجاوز ٦٠٠ مع شيء من البسط في الجملة في كتابي مصفّى المقال في مصنّفي علم الرجال، وقد طبع سنة ١٣٧٨.

وممّن تأثّر بالمصنّف وأخذ عنه العلاّمة المامقاني في كتاب مقباس الهداية حيث وصفه تارة بـ«بعض أجلّة العصر» وأُخرى بـ«بعض أعاظم العصر».

ففي مبحث ألفاظ المدح وقولهم: صحيح الحديث، وهل يفيد كونه عدلاً؟ فقد ذكر المامقاني وجهين، واستظهر أحدهما، ثمّ ذكر الرأي الآخر بقوله:

واستظهر بعض مَنْ عاصرناه من الأجلّة عدم إفادته العدالة في عبائر القدماء وأنّه أضعف من قولهم: ثقة في الحديث، واستدلّ بما حكاه غير واحد، منهم الوحيد‌ في الفوائد من أنّ المراد بالصحيح عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصوم‌ أعمّ من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوي

من الثقات أو أمارات أُخر.[١]

ومقصوده من «بعض أجلّة المعاصرين» هو المولى علي كني الطهراني.

وذكر المامقاني أنّ «بعض الأجلّة ممّن عاصرناه قال: إنّ الاختلاف من جهة المعنى العرفي مع ملاحظة القرائن» إلى أن قال: «من حصل له الظنّ ممّا ذكر بإفادته الوثاقة [فبها] وإلّا فإفادته غاية المدح ممّا لا ينبغي التأمّل فيه».[٢]

وفاته ومدفنه

توفّي المصنّف ﵀ يوم الخميس ٢٧ محرم سنة ١٣٠٦ في طهران ودفن في مشهد السيد عبدالعظيم الحسني في «الريّ».

وقد رثاه السيد جعفر الحلّي بقصيدة أوّلها:

وا حرّ قلبي لخطب هائل هجما	أحال مذ حلّ أمجاد الورى عدما
رزء أناخ بأقصى الأرض كلكه	فثلّ ركناً من الإسلام فانهدما
قد حلّت اليوم بالإسلام حادثة	فهونت كلّما يأتي وما قدما
قضى عليّ فما عذر العيون إذا	لم تمزج الدمع من فرط البكا دما

مشخّصات النسخ

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على نسختين: إحداهما النسخة المطبوعة على الحجر في خاتمة رجال أبي علي «منتهى المقال» المطبوعة في طهران سنة ١٢٩٩.

والثانية المخطوطة المخزونة في مكتبة مسجد أعظم برقم (١٨٢٥) وقد استنسخها السيد علي بن أحمد بن عبدالباقي

١. «مقباس الهداية» ج ٢، ص ١٦٨.

٢. المصدر السابق، ص ٢٢٨.

الحسني الحسيني الكاشاني.

كما أنّ هناك نسخ أُخرى لم يتسنّ لنا الوصول إليها، وهي مخطوطة مكتبة الزنجاني، التي تحمل الرقم ٢٥/٢.

ومخطوطة «مكتبة إلهيّات طهران» التي تحمل الرقم ٢ ضمن مجموعة ١٢٦. كما ورد في فهرست المكتبة المذكورة ج ١، ص ٥٠١.

عملنا في الكتاب

قمنا اوّلاً بمقابلة النسختين المذكورتين وضبط الاختلافات، ثمّ خرّجنا الأقوال التي ذكرها المصنّف وأشرنا إلى مصادرها الأصلية، وفي حالة عدم توفّر تلك المصادر أَحَلنا على المصادر الثانوية.

وقد نضيف أحياناً كلمة أو جملة من المصدر لاقتضاء السياق ذلك، فنضعها بين معقوفين مع الإشارة لذلك في الهامش.

وهناك بعض الكتب لم تعنون بعنوان خاصّ، بل طُبعت ملحقة بكتب أُخرى، فقد اصطلحنا على الفوائد الرجالية للوحيد البهبهاني بـ«فوائد الوحيد البهبهاني» وهي مطبوعة في ذيل كتاب «رجال الخاقاني». وكذا «تعليقات الوحيد البهبهاني» المطبوعة في حواشي «منهج المقال».

كما حاولنا ـ مع بذل غاية الجهد ـ أن نتعرّف على الأقوال التي نسبها المصنّف إلى القيل ولم يذكر القائل، لننتقل بعد ذلك إلى المرحلة الأهمّ وهي ضبط النصّ وتقويمه والحفاظ على سلامة العبارة، حيث إنّ بعض العبارات مغلقة ومشوّشة في كلتا النسختين، وفي هذه الحالة راجعنا المصادر الرجالية المهمّة لفهم العبارة وإدراكها.

شكر وثناء

ولا يفوتني أن أُسجّل كلمة شكر وثناء لكلّ الإخوة الذين ساهموا في مساعدتي على تحقيق هذا الكتاب وطيّ مراحله.

ومنهم الأخ الشيخ كريم الخفاجي حيث قام باستنساخ الكتاب على الورقة ومقابلته مع الأخ الشيخ علي مهدي الحسيناوي.

كما أشكر الإخوة الأفاضل في مؤسسة دارالحديث، سيّمافضيلة الشيخ علي أوسط ناطقي المشرف على إحياء التراث في هذه المؤسّسة، و أخي فضيلة الشيخ علي صدرائي خوئي، والأخ الفاضل حسين گودرزي الذين قدّموا لي المساعدات الفنّيّة اللازمة في جميع مراحل العمل.

نسأل الله تعالىٰ أن يكتب لنا و لهم الأجر في ذلك، وأن يتقبّله منّا بأحسن القبول، إنّه وليّ التوفيق.

محمدحسين مولوي

٨ جمادى الأُولى ١٤٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم*

الحمد لله الملك المهيمن المعبود المتعال، والقدّوس العزيز المتقدّس بصفات الجلال وسمات الجمال، الذي أحكم دعائم العلم بتوضيح المقال، وقوّم قوائمه بتنقيح الرجال، وله الحمد على محامده، والحمد من محامده، وهو المحمود بجميع الفعال، وله الشكر على آلائه ونعمه، والشكر من مننه، وهو المشكور بكلّ لسان بل مقال.

فها نحن قاصرون حاسرون، وبالعجز والعلول مقرّون، وبالإذعان والاعتراف معتذرون، وهو المحمود المشكور على تلك الحال.

وأشهد أن لا إله إلّا الله، شهادة تكون عدّة مُعَدَّة في الحال والمآل، تكون جنّةً باقية وجنّةً واقية عن النقمة والنكال.

والصلاة والسلام على مَنِ اصطفاه من بَرِيّته واختاره من خيرته، وهو الرسول المختار في الأعقاب والأنسال، وعلى أوصيائه المخصوصين بما خصّهم الله به من الصفا والأنفال.

---

* هذه المقدّمة وردت في الطبعة الحجريّة لـ«توضيح المقال»، المطبوع مع كتاب «منتهى المقال»، ولم يُذكر اسم كاتبها، وهي ليست من متن الكتاب؛ لذا اقتضى التنويه.

أمّا بعد، فمن المعلوم أنّ علم الدراية في معرفة ما يتعلّق بسند الرواية ومتنها من مهمّات العلوم الدينيّة وأهمّها، وضروريّات المعارف النظرية وأعمّها، وكذا علم الرجال، وجملة من المسائل المندرجة في علم الأُصول ممّا يستحقّ أن يتسلسل في هذا السلسال، فإنّ الاستدلال منحصر في العقل والنقل بالضرورة، وليس للعقل مسرح في الشرع بالبديهة، فلايكاد ينتظم حكم من الأحكام الفرعية وكذا الأُصول النظرية إلّا بالمراجعة إلى النقل من الكتاب والسنّة.

ولها مقدّمات وقواعد وأحكام وضوابط جرت العادة بذكر طرف منها في الأُصول، وآخر في علم الدراية، وآخر في علم الرجال، وبقيت جملة منها في جانب الإجمال وقالب الإهمال.

ومشايخ هذا الفنّ أيضاً شكر الله مساعيهم ـ مع بذل جهدهم واستفراغ وسعهم ـ أتوا بما تأتّى منهم شَططاً، فذكروا في كلّ باب نمطاً، وثبطوا عن الاستقصاء فيها ثبطاً، فإنّ ما أفادوه خلاصة ممّا يليق بالمقام من منهج المقال، وما أجادوه فهو نقد ممّا انتقدوه في نقد الرجال، وما بسطوه ونشطوه فهو فهرست هذه التفاصيل من منتهى المقال.

إلّا أنّ كتاب منتهى المقال في علم الرجال ممّا ألّفه الشيخ العالم والفاضل الكامل والبارع الورع والحَبْر المطّلع، مهبط عناية الله الأزلي محمّد بن إسماعيل المدعوّ بـ«أبي عليّ» في هذه الأعصار المتأخّرة من حدود المائة الثانية عشر من الهجرة، ـ جزاه الله عن العلماء أفضل جزاء مَنْ أتى بالحسنة ـ كتابٌ شافٍ في علم الرجال، وجامع وافٍ عن الرجوع إلى ما يحتاج إليه في هذا المجال، لم يعمل مثله في الزبر، وإنّما هو مصداق للمثل السائر «كم ترك الأوّل للآخر» قد احتوى على فوائد لم تذكر في الدفاتر، وخرائد[1] لم تنظر في النظائر.

ولمّا أردت أنا أن أجمع في هذا الباب كتاباً جامعاً ومجموعاً نافعاً، كان مُغنياً عن المراجعة إلى غيره من الكتب والدفاتر، عمدتُ إليه واشتهيتُ إليه.

---

١. مفردها خَرِيدة، وهي اللؤلؤة قبل ثقبها.
انظر: لسان العرب، ج ٤، ص ٥٦، (خرد)

ولمّا كان من خصائصه إسقاط المجاهيل، بناءً على عدم تعقّل فائدة في ذكرهم، إلّا أنّه عسى أن يوجب جهلاً في الجهالة ويزيد في الحيرة، فذكرتهم ـ لاجرم ـ في الحواشي كلّاً في موضعه، صوناً للكتاب على وضعه، فيكون الناظر إليه على بصيرة في أمره وتعين من ذلك في بدو نظره.

وكان من خصائصه أيضاً الاشتمال على ما ذكره المولى المقدّس الأمين الكاظمي ـ أسكنه الله بحبوحة جنّته ـ في تميّز المشتركات، وكان مع استقلاله من عمدة الكتب فيه، إلّا أنّ كثيراً من نسخ ذلك الكتاب ممّا رأيناها ليس في كثير من أواخرها ما ذكره السيّد في المشتركات وإن رأينا بعضاً منها مشتملاً عليها بتمامها.

فكأنّ الشيخ «أبو عليّ» في أوّل أمره لم يظفر على نسخة المشتركات بتمامها، أو لم ير الاستقصاء بها، ثمّ ظفرَ عليها بتمامها أو رأى الاستقصاء بها، فألحق بالآخر ما لم يذكره منها في أوّل الأمر، وظفرتُ أيضاً على نسخة كاملة في المشتركات معتبرة مصحّحة، وانتهيتُ في التصحيح والنقل أيضاً بما تيسّر وأَثْبَتُّها بتمامها كما ذكر.

ثمّ سَنح بخاطري وخطر بخَلَدي أنْ أُلْحِقَ بالكتاب كتاباً كتبه ومجموعاً جمعه الشيخُ العالم العادل والفاضل الباذل البارع البديل والزاهد النبيل والنحرير المرضي والحبر الرضي المولى عليّ الرازي، ولله درّه سلّمه الله ، فقد صنّف كتاباً ذكر فيه أكثر المسائل المُحتاج إليها في علم الرجال، وأكثرَ مايحتاج إليه في علم الدراية، ممّا لم يفض بختامها الفحول من الرجال، ولم يسفر عن وجوهها أعاظم أُولئك الأبدال.

ولعمري إنّه وفّقه الله لقد فاز في هذا الفنّ بالحظّ الأوفى، واستقسم من بين الأزلام بالقدح المعلّى، فأفاد في كتابه ما أفادوه، وزاد عليه، وأثبت فيه ما أثبتوه، وأضاف إليه فيما يتعلّق بمعرفة ذوات الرجال و في تشخيص جملة من أجلّاء الرواة، التي اختلفت الآراء في تميّزهم وفيما جرى الاصطلاح عند علماء الرجال في مقام المدح أو الذمّ، وغير ذلك من المطالب والمقاصد، يظهر حقيقة الحال وصدق المقال بالمراجعة إلى ذلك. وأشار سلّمه الله تعالى ـ إلى ما اشتمل عليها من المقاصد والمطالب في فهرس، لتسهيل الأمر على الطالب. وقال:

فهرس ما في هذا الكتاب المسمّى بتوضيح المقال في علم الرجال

وفيه مقدّمة ذات أُمور، وأبواب ذات فصول، وخاتمة ذات مباحث.

المقدّمة: فيها أُمور ثلاثة: **تعريف العلم وبيان موضوعه وفائدته.**

باحَثنا في الفائدة كلَّ مَنْ يرى الاستغناء عن علم الرجال إمّا بحجّيّة أخبار الآحاد، أو نفيها على الإطلاق، أو بالاكتفاء بتصحيح الغير مطلقاً أو في خصوص المشايخ الثلاثة، أو بقطعيّة الأخبار سنداً.

وعمدة البحث مع الأخباريّة، تعرّضنا لجميع شبهاتهم مع الجواب عنها في مقامات ثلاثة، وأنّها تزيد على الثلاثة المشهورة، وفي بعضها بلفظ جماعة، وأنّ ذلك للشيخ الطوسي ﷺ أيضاً.

وفي أخيرها تتمّة مشتملة على تحقيق أنّ إخبار علماء الرجال واعتماد الغير عليهم هل هما من باب الشهادة أو الرواية أو غيرهما.

الباب الأوّل: فيما يتعلّق بمعرفة ذوات رجال السند، وفيه فصول:

الأوّل: في كيفية الرجوع إلى كتب الرجال.

الثاني: في أسباب التميّز عند الاشتراك.

الثالث: في جملة من تميّزاتهم في حقّ جماعة من الرواة.

وفي هذا الفصل أبحاث:

البحث الأوّل: في جملة حكايات منهم نافعة جدّاً.

البحث الثاني: في خصوص الاشتراك الخطّي.

البحث الثالث: في بيان عدّة الكليني.

البحث الرابع: في بيان اصطلاحات صاحب الوافي ﷺ. وفيه تذنيب مشتمل على رموز صاحب البحار لكثير من الكتب.

الباب الثاني: في ذكر عدّة رجال اختلف آراء الفحول في تميّزهم وتحقيق الحال في ذلك. وفيه أبحاث:

الأوّل: في محمّد بن إسماعيل الذي أَكْثَرَ الكلينيُّ الرواية عنه وأنّه النيسابوري.

الثاني: في أبي بصير المشترك بين جماعة، وفيه مقدّمات أربع في بيان أحوالهم،و في رابعها بيان التميّز بينهم.

الثالث: في عمر بن يزيد المشترك كذلك. وفيه مطلبان، في أخيرهما بيان أحوالهم مع التميّز.

الباب الثالث: فيما يتعلّق بمعرفة طبقات وأحوال رجال السند، وفيه فصول:

الأوّل: في الإشارة إلى جملة ألفاظٍ مستعملة عندهم في المدح.

الثاني: في ألفاظ مستعملة عندهم في الذمّ، وفيه مقامان:

أحدهما: الذمّ بالجوارح.

وثانيهما: الذمّ بالعقيدة، وفيه بيان المذاهب الفاسدة ورؤسائها من فرق الشيعة.

الثالث: في سائر الألفاظ المتداولة في كتب الرجال كلفظ المولى والغلام والأصل والكتاب والنوادر.

الرابع: في الجرح والتعديل عند الإطلاق والترجيح بينهما عند التعارض.

الخاتمة: في بيان انقسام الحديث مع الإشارة إلى مشايخ هذا الفنّ، وفيها مباحث:

الأوّل: في تقسيمه باعتبار الاعتبار وعدمه إلى الصحيح وغيره عند القدماء والمتأخّرين.

الثاني: في تقسيمه باعتبار أنحاء التحمّل.

الثالث: في أقسامه على اصطلاح علماء الدراية.

الرابع: في أحوال مشايخ الفنّ، ذكرنا ستّين شيخاً منهم وأحلنا التفصيل إلى الكتب المفصّلة، والله العالم.

والحمدلله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلّى الله على محمّد وآله الميامين وسَلَّم تسليماً كثيراً كثيراً.



توضيح المقال في علم الرجال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين اما بعد فالكلام في علم الرجال على وجه الاستعجال يقتضي رسم مقدمة وابواب وخاتمة اما المقدمة ففي بيان موضوعه وفائدته والحاجة اليها على ما هو المتعارف في كل علم فنقول في الاول انه ما وضع لتشخيص رواة الحديث ذاتا ووصفا مدحا وقدحا فبقيد الوضع خرج ما كان من علم الحديث والتاريخ وغيرهما مشتملا على بيان حال من الرواة على الوجه المزبور فان شيئا من ذلك لم يوضع لذلك وكذا علم الكلام ان لم يخص الرواة بغير الائمة عليهم السلام ولذا رووا عن الائمة عليهم السلام وفي كثير من الاخبار اطلاق المحدث عليهم هو بمعنى الراوي كما هو ظاهر هذه الاخبار وغيرها وان خصصنا الحديث بالخبر بنفس قول المعصوم عليه السلام كما في دراية الشهيد الثاني ره دون ما يحكيه كما هو صريح غيره والقيود الاخيرة للتعميم والاشارة الى انواع البحث فيه فان من الرجال من يتشخص بهذا العلم ذاته خاصة ومنهم ذاته مع مدحه او قدحه والمراد بهما مطلقا الاخص من العدالة والفسق فما قد يحكى فيها قليل جدا لان كونه من اصحابنا او من اصحاب الحل المعصومين عليهم السلام داخل في وصف المدح وقد من لم يذكر هذا في حده والتصريح بكونه مجهولا او مهملا في كتب المتقدمين داخل في وصف القدح ولو بحسب الثمرة ومع الغض عن كل ذلك فالجواب عن خروج غير الممدوح والضعيف الاجتهاد اعني المجهول والمهمل في تعبير انهم انهما لندرتهما او قلة الاعتنا بشانهما كالمعدوم وان الوضع لغرض لا ينافي ترتب الغرض في جميع المصاديق خصوصا اذا كان لمانع سابق او لاحق ومنه يظهر ان الافتقار الى زيادة قيد ما في حكمهما عطفا على الوصفين لادخال ما ذكر من القسمين فانما هو لما لم يؤخذ قيد الوضع كما زاده غير آخذه بل قد عرفت منع الافتقار مطلقا كما انه يظهر الجواب عن خروج المشتركات بين الممدوحين والمقدوحين او المختلفين حيث لم يفد شيئا من المميزات الا تميز بعضهم عن بعض ومن زعم بعد ملاحظة التعريف المنقوض عنه قيد التشخيص ان علم تميز المشتركات مغاير لعلم الرجال وانه خارج باضافة الاحوال الى الرواة كما في التعريف الاحترازي التميز ليس من احوالهم فقد اخطأ كيف وكل اسباب

تعريف موضوع

وقد احسن في تعريف علم الرجال انه علم يبحث فيه عن احوال الراوي من حيث اتصافه بشرائط قبول الخبر وعدمها وهذا الحد مانع وجامع لجميع مسائل هذا العلم مما كان راجعا الى الخبر اولا وبالذات وما الى غيره ثانيا وبالعرض كقولهم بان فلانا عدل او فاسق او ثقة لا او لم يكن [illegible] وبالعكس كقولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان للافادة ذلك [illegible] اتفاقا فالمدار في حجيتها [illegible] بعلم الدراية ان هذا العلم في بيان الخبر ثبات التشخيص من الرواة ولذا قيل ان تعداده في عداد العلوم ليس كما ينبغي اذ العلوم المحضة ما يستفاد منها قواعد كلية يقتدر بها على معرفة الجزئيات الغير المحصورة ويحتاج الى النظر واعمال القوة وليس هذا العلم مهما كذلك اذ مسائله لعدم [illegible] الا الى الحواس الظاهرة [illegible] ادراكها [illegible] زمرة العلوم وعلم الدراية علم يبحث فيه عن احوال سند الخبر ومتنه وكيفية تحمله وآداب نقله وبالجملة البحث في علم الدراية يتعلق بالمفاهيم كقولهم ان الخبر الصحيح ما كان سلسلة سنده اماميا عادلا ضابطا لا بالمصاديق فافهم جيدا

الاقل الشيخ جعفر

فاقول سميت بعلي وولدت في سنة عشرين بعد الالف ومأتين من الهجرة الشريفة في قرية قريبة لبلدة
طهران بفرسخين في سفح جبل هناك المسماة كِنّ بفتح الكاف وتشديد النون لتسترها
بانخفاض محلها قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا وذهبت الى المعلم بسبع مني والتماس
فاستغنيت عنه في مدة قليلة ثم كنت مصرا على الدخول في العلوم العربية الادبية
واستمر على المنع الى قرب عشرين سنة فوفقت بعد ذلك بدعوات شافية وشفعاء
كافية الى ان وفقت لمجاورة الروضات الساميات والعتبات العاليات فببركاتهم و
شفاعاتهم عليهم السلام شرعت في تصنيف الاصول وكتبت فيها مجلدة وافية وعمدة
ما فيه برز منها اكثر مسائل الاوامر والنواهي والمفاهيم والاستصحاب في رسائل مستقلة
بل لم يبق منها الا ما يسير في سنة اربع واربعين بعد الالف ومأتين الى ان وقع الطاعون
العظيم في اكثر البلاد خاصة في العراق فمنعني ذلك وغيره كغيري عن الاشتغال
وصرنا مدة سنتين او ازيد في حل وارتحال الى ان وفقت ثانيا للمجاورة فاشتغلت
بتصنيف الفقه لما رايت من ذهاب الرجال ودنو الاجال وانقطاع الامال وحيث لم
يكن عندي ما يحتاج اليه من الكتب والاسباب لعدم مساعدة الدهر مع معاضلة
شدة الفقر كنت اكتب في كل موضع يتيسر لي بعد ذلك بل وشدة اكيد ما يحتاج
اليه في ذلك الموضع فبرز في الطهارة مجلد وفي الصلوة مجلد وفي البيع مجلد
وفي القضاء مجلد الى ان والان انا في تاليفها في تقسيم مع انتهائه اذ دخلها الفصل بكتابة
هذه الرسالة التماس جمع من اذكياء الطلبة الاخيرة مع المسافرة الى زيارة
سيدنا ومولينا الرضا عليه السلام وعلى ابائه الطيبين وابنائه المعصومين الاف صلوة
وسلام وتحية ثم زيارة الوالد الماجد مع غيره من الارحام نسئل الله تعالى العصمة
والرحمة والتوفيق على الهدى وان يخصنا بمزيد اللطف والانعام بجاه محمد وعترته
البررة الكرام وذلك في سنة اثنين وستين بعد الالف ومأتين من الهجرة الشريفة النبوية
على مهاجرها الف سلام وصلوة وتحية وكان الفراغ من تحريره في ليلة الاثنين منه

من شهر جمادى الاخرة سنة احدى وعشرين بعد الف وثلثمائة بيد اقل العباد سيد
علي بن احمد بن عبد الباقي الحسني الحسيني الكاشاني والتمس من الناظرين فيه
ان يذكرني بالدعوات ولا ينساني عند مطالعته انه مجيب الدعوات وصلى الله
على افضل بريته محمد واله الطاهرين المعصومين
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم

توضيح المقال

في علم الرجال

الملا علي كني

(١٢٢٠ - ١٣٠٦ هـ ق)

تحقيق

محمد حسين مولوي

مركز بحوث دار الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على مـحمّد وعترته المعصومين.

أمّا بعد: فـالكلام فـي عـلم الرجـال عـلى وجـه الاستعجال يقتضي رسم مقدّمة وأبواب وخاتمة.

أمّا المقدّمة

ففي تعريفه وبيان موضوعه وفائدته المحتاج إليها على ما هو المتعارف في كلّ علم

[تعريف علم الرجال]

ونقول في الأوّل: «إنّه ما وضع لتشخيص رواة الحديث ذاتاً ووصفاً، مدحاً وقدحاً»[1] فبقيد الوضع خرج ماكان من علم الحديث والتأريخ وغيرهما مشتملاً على بيان جملة من الرواة على الوجه المزبور؛ فإنّ شيئاً من ذلك لم يوضع لذلك، وكذا علم الكلام إن

---

١. والأحسن في تعريف «علم الرجال» أن يقال: إنّه ما يبحث فيه عن أحوال الراوي من حيث إتّصافه بشرائط قبول الخبر وعدمه، وهذا الحدّ مانع وجامع لجميع مسائل هذا العلم ممّا كان له تعلّق بذات المُخبر أوّلاً وبالذات، وبالخبر ثانياً وبالعرض، كقولهم بأنّ فلاناً عدل أو فاسق لاقى فلاناً أو لم يلاقه، أو بالعكس كقولهم: أجمعت العصابة على تصحيح مايصحّ عن فلان، لإفادة ذلك المدح إتّفاقاً لمن يقال في حقّه.

و الفرق بينه و بين علم الدراية أنّ: هذا العلم في بيان أحوال الجزئيّات الشخصيّة من الرواة، و لذا قد يقال: إنّ تعداده في عداد العلوم ليس كما ينبغي؛ إذ العلوم الحقيقية ما يستفاد منها قواعد كلّيّة يقتدر بها على معرفة الجزئيّات غير المحصورة، ويحتاج إلى النظر وإعمال القوّة، وليس هذا العلم بهذه المثابة؛ لعدم استناد حصوله إلّا إلى الحواسّ الظاهرة، الخارجة إدراكاتها من زمرة العلوم.

وعلمالدراية علميبحث فيه عن أحوال سند الخبر ومتنه وكيفية تحمّله وآداب نقله. وبالجملة البحث في علم الدراية يتعلّق بالمفاهيم، كقولهم: إنّ الخبر الصحيح ما كان سلسلة سنده إمامياً عادلاً ضابطاً لابالمصاديق. فتأمّل.(الأحقر الشيخ جعفر).

لم يخصّ الرواة بغير الأئمّة عليهم السلام؛ ولذا رووا عن آبائهم عليهم السلام.

وفي كثير من الأخبار إطلاق المحدِّث عليهم، وهو بمعنى الراوي كما هو ظاهر هذه الأخبار وغيرها، وإن خصّصنا الحديث كالخبر بنفس قول المعصوم عليه السلام كما في دراية الشهيد الثاني،[١] دون ما يحكيه كما هو صريح غيره.

والقيود الأخيرة للتعميم والإشارة إلى أنواع البحث فيه؛ فإنّ من الرجال مَنْ يتشخّص بهذا العلم ذاته خاصّة، ومنهم ذاته مع مدحه أو قدحه المراد بهما مطلقهما، لاخصوص العدالة والفسق، ففاقد أحدهما قليل جدّاً، لأنّ كونه من أصحابنا أو من أصحاب أحد المعصومين عليهم السلام داخل في وصف المدح، وقلّ مَنْ لم يذكر هذا في حقّه.

والتصريح بكونه مجهولاً أو مهملاً في كتب المتقدّمين داخل في وصف القدح ولو بحسب الثمر.

ومع الغضّ عن كلّ ذلك فالجواب عن خروج غير الممدوح والضعيف الاجتهادي ـ أعني المجهول والمهمل في تعبيراتهم ـ أنّهما لندرتهما أو قلّة الاعتناء بشأنهما كالمعدوم، وأنّ الوضع لغرضٍ لايلازم ترتّب الغرض في جميع المصاديق، خصوصاً إذا كان لمانعٍ سابق أو لاحق.

ومنه يظهر أنّ الافتقار إلى زيادة قيد «ما في حكمهما» عطفاً على الوصفين لإدخال ما ذكر من القسمين فإنّما هو ما لم يؤخذ قيد الوضع كما زاده غير آخذه، بل قد عرفت منع الافتقار مطلقاً.

كما أنّ منه يظهر الجواب عن خروج المشترك بين الممدوحين أو المقدوحين أو المختلفين حيث لم يفد شيء من المميّزات الآتية تميّز بعضهم عن بعض.

ومَنْ زعم ـ بعد ملاحظة التعريف المنتفي عنه قيد التشخيص ـ أنّ علم تميّز المشتركات مغاير لعلم الرجال، وأنّه خارج بإضافة الأحوال إلى الرواة كما في التعريف الآخر؛ إذ التميّز ليس من أحوالهم، فقد أخطأ، كيف! وكلّ أسباب التميّز أو

---

١. الرعاية، ص ٥٠.

جُلُّها موجودة في كلماتهم.

مضافاً إلى تعرّضهم لتميّز جملة من الرجال المختلَف فيهم، كمحمد بن إسماعيل المتكرّر في طريق الكليني ﷺ وأبي بصير ومحمّد بن سنان وأضرابهم، حتّى صُنِّفَ فيهم ما صُنِّف.

وأيضاً فتميّز المشتركات للكاظمي وغيره معدود من أهمّ كتب الرجال كتعليقة المولى البهبهاني، وقد أدخلهما صاحب منتهى المقال في كتابه، على أنّ التميّز كالاشتراك من الأحوال إلّا أن يراد بها خصوص وصفَيِ المدح والقدح. هذا

وخرج بقيد «التشخيص» علم الدراية، الباحث عن سند الحديث ومتنه وكيفيّة تحمّله وآدابه؛ إذ البحث عن السند ليس بعنوان تشخيص الرواة، بل بالإشارة إلى بيان انقسام الحديث من جهة السند إلى الأقسام المعروفة الآتية، فالمذكور فيه أنّ ما كان جميع رواته عدولاً إماميّين ضابطين فهو الصحيح عند المتأخّرين وهكذا، وليس فيه تشخيص حال راوٍ أصلاً.

بل التحقيق أنّه خارج من التعريف الآتي أيضاً وإن لم يكن بهذا الوضوح؛ إذ لايُعرف منه أحوال الرواة إلّا على الإجمال الذي لايفيد، إلّا أنّ فيهم العدل الضابط وغيره ولو بملاحظة أنّ تقسيمهم لما هو الموجود لابطريق الفرض، والاحتراز عنه في الحقيقة بإضافة التشخيص إلى الرواة لابنفسه، وإلّا فهو أيضاً موضوع لتشخيص أقسام الخبر من حيث السند والمتن وغيرهما، بل الأظهر أنّه بالمضاف إليه، إلّا أنّ الاختصاص الحاصل به غير منفكٍّ عنه.

وإضافة الرواة إلى الحديث إمّا للجنس، وهو الأظهر بالنظر إلى كلّيّة العلوم وكلّيّة موضوعاتها، وتسمع أنّ موضوع الرجال هو الرواة، أو للعهد الخارجي بالإشارة إلى المذكورين في أسانيد الأخبار، وهو الأقرب بالنظر الى قصر البحث فيه عن الجزئيّات الخاصّة، ولاضير فيه؛ فإنّ اللغة كذلك.

والمراد بهم ما يشمل الأُنثى وإن لم تدخل فيهم بالوضع؛ للتغليب أو البحث عنها استطراداً، ولقلّتها ملحقة بالعدم. وبه يندفع ما في التسمية بعلم الرجال.

والصبي هنا كالأُنثى فيهما مع أنّ البحث من جهة الرواية التي هي الأداء لا التحمّل، و وجود صبي فيهم في هذا الحين غير معلوم، مضافاً إلى احتمال: الوضع الثانوي الكافي فيه المناسبة في الجملة، فلا إشكال أصلاً.

والمراد بِ«الحديث» ما ينتهي سلسلة سنده إلى النبيﷺ أو أحد المعصومين ﷺ،[1] وعند العامّة إلى النبي أو الصحابة أو التابعين،[2] وهذا هو الظاهر من إطلاقه أيضاً، فهو أولى من لفظ الخبر؛ لفقد الظهور في إطلاقه وإن تساويا مع قطع النظر في أظهر الأقوال التي منها أعمّيّة الخبر ممّا ذكر وبالعكس.

ولا افتقار إلى تقييده بالواحد لإخراج المتواتر ونحوه، بل هو مخلّ؛ إذ البحث عن رواتهما أيضاً وإن لم يحتج إليه بعد التواتر والاحتفاف بالعلمي من جهة روايتهم لذلك لا مطلقاً.

هذا، مع كفاية المعرفة في الجملة من نحو هذه التعاريف؛ لأنّها الواجبة في مقدّمة كلّ علم كما فصّل في محالّه.

وممّا بيّنّاه ظهر حال التعريف الآخر له، وهو أنّه «العلم بأحوال رواة الخبر الواحد ذاتاً ووصفاً ومدحاً وقدحاً وما في حكمهما» مضافاً إلى أنّ في جعل الذات من الأحوال ما ترى.

فالأَولى معها إسقاط الأحوال. كما أنّ الأَولى التعريف بأنّه «ما وضع لمعرفة الحديث المعتبر عن غيره».

[موضوع علم الرجال]

ونقول في الثاني: إنّه رواة الحديث فمع إرادة الجنس البحث عمّا يعرض لجزئيّاته ومصاديقه من الأوصاف المميّزة لبعضها عن بعض، والموجبة لاعتبار قول بعض وعدمه في آخر، فلا يتوهّم أنّ البحث عن ذوات الجميع أو الأكثرين ليس بحثاً

---

١. الرعاية، ص ٥٢؛ مقباس الهداية، ج ١، ص ٥٦.

٢. تدريب الراوي، ج ١، ص ٤٢.

عن عوارض الموضوع ولا جزئيّاته، إذ الغرض منه تميّزها لا أعيانها كما هو واضح.

ويمكن على هذا جعل البحث عن عوارض نفس الموضوع؛ بناءً على جعل الجزئيّة والشخصيّة من عوارض الجنس، فلا إشكال في البحث عن الذوات ولو من حيث الأعيان.

وأمّا مع إرادة العهد فالبحث عن عوارض الموضوع، ولابدّ حينئذٍ من حمل البحث عن الذوات على ما ذكرناه، وإلّا لم يكن بحثاً عن العوارض.

ومع ذلك يستشكل البحث عن أوصاف المدح والقدح بأنّها من العوارض الغريبة، فإنّ لحوق العدالة والفسق ـ مثلاً ـ للرواة إنّما هو لأمرٍ خارج يعمّهم وغيرهم من أفراد الإنسان أو المكلّفين منهم، وهو خوف العقاب أو مطلق الذمّ واللوم وخلافه. لا لذواتهم أو لأجزائهم أو أمر يساويهم حتّى يكونا من الأعراض الذاتية، وقد تقرّر في محلّه أنّ موضوع كلّ علم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية، إلّا أن يمنع ذلك عليهم بالبناء على أنّ الموضوع ما يبحث عن العوارض المقصودة مطلقاً، كيف! والبحث في كثير من العلوم عن العوارض الغريبة، فيبحث في الأُصول عن الدلالة وعدمها والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، إلى غير ذلك. وموضوعه من الأدلّة مايعرض ما ذكر له ولغيره لأمرٍ خارجٍ هو الوضع ونحوه. وفي الفقه عن الأحكام التكليفيّة وغيرها وعروضها لموضوعه ـ الذي هو فعل المكلّف ـ بواسطة أمر خارج أعمّ هو جَعْل الشارع. وفي الطبّ عن كثير من أمراض تعمّ غير الإنسان، والتزامُ الاستطراد بعيدٌ.

أو يقال: ليس البحث في الرجال عن مطلق الأوصاف المزبورة، بل الخاصّة منها بالرواة، وكذا في غيره ممّا ذكر وغيره.

ولا يخفى أنّه لابدّ معه من التزام اختصاص واسطة ثبوتها أيضاً بهم؛ إذ المدار عليها، والأوّل لايُغني عنه، فإنّ عروض الخاصّ بواسطة العامّ واضح، والالتزام الأخير مُغنٍ عن الأوّل. هذا على طريقة القوم.

فأمّا على طريقة شيخنا في **الفصول**[١] من تفسيره العرض الذاتي بما يعرض للشيء لذاته، أي لا بواسطة في العروض، سواء احتاج إلى واسطة في الثبوت ولو إلى مباين أعمّ أم لا ـ فلا إشكال؛ لوضوح أنّ خوف الذمّ ونحوه من الواسطة في الثبوت لعدم عروض المدح والقدح له، بل إنّما يَعرضان للرواة بواسطته، فهو واسطة في الثبوت. وجميع ما يذكر في الرجال من العوارض التي تثبت للرجال وكذا الأُصول، فإنّ ما يذكر فيه من عوارض الأدلّة وإن عرض بعضه لغيرها واختصّ به بعضه، كالحجّيّة العارضة لذوات الأدلّة، فإنّها الموضوع لا بوصف الدليليّة، مع المنع عن اختصاصها به، لعروضها للبيّنة ونحوها إلّا أن يراد بها في استنباط الأحكام الكلّيّة في الفروع.

وهكذا الكلام في الفقه والطبّ وغيرهما، وتفصيل البحث في ذلك في محلّه، فإنّ ما اختاره ﷺ خلاف مقالة المشهور كما اعترف به،[٢] وقد وقع في نقله عنهم خلل من جهة أخرىٰ، فراجع وتأمّل.

[فائدة علم الرجال]

الأمر الثالث ممّا يذكر في المقدّمة هو بيان فائدته المحتاج إليها الفقيه وإن كان مطلقها غير موجب للاحتياج إلّا بتكلّف في الحاجة، ولذا عبّر كثير[٣] في نحو المقام ببيان الحاجة، لكن من المعلوم إرادة الفائدة الخاصّة من مطلقها في المقام، مع احتمال الإطلاق لمجرّد الإشارة إلى عدم لُغوية البحث والاشتغال.

وعلى كلّ حال فوجه الحاجة إلى هذا العلم: أنّ استنباط الأحكام الواجب عيناً أو كفايةً موقوفٌ ـ في أزماننا أو مطلقاً ـ على النظر في الأحاديث؛ لوضوح عدم كفاية غيرها وغناه عنها، فلابدّ من معرفة المعتبر منها الذي يجوز الاستنباط منه والعمل عليه حيث تعرف أنّ جميعها ليست كذلك، ولا ريب في حصول هذه المعرفة بالمراجعة

---

١ و ٢. الفصول الغروية، ص ١٠، ١١.

٣. منهم شريعتمدار الاسترآبادي في «لبّ اللباب» (ص ٥)، وهذه الرسالة قُمنا بتحقيقها ونشرها في العدد الثاني من مجموعة «ميراث حديث شيعه» التابع لدار الحديث، فراجع.

إلى علم الرجال، وهذا ممّا لا نزاع فيه، لأنّه حدّه، وسمعت أنّه موضوع لذلك؛ وما يأتي في بعض شبهات الأخباريّة فمع كونها على خلاف الإنصاف -كما تعرف- ليس مفادها إلّا نفي حصول العلم منه، ونحن لاندّعيه، فلا توجب الخلاف وإنّما الخلاف في حصر هذه المعرفة في الرجوع إليه.

وبه تظهر الحاجة والافتقار إليه، وإلّا فغيره مُغنٍ عنه، إلّا أن يقال: إنّه لاينافي الحاجة إليه، فإنّه أيضاً مغنٍ عن غيره، فكلٌّ منهما من أفراد ما يحتاج إليه كما في التخيير، إلّا أن يقال: غيره حاصل سابق في الوجود عليه، وهو القطع بالصدور أو الشهادة كما تسمع، فهو نظير التخيير بين الأقلّ والأكثر، بل وأعظم؛ لإمكان الانفكاك من الطرفين هناك، بخلاف المقام. فالمهمّ إثبات الحصر المزبور فنقول فيه:

إنّ المعروف المشهور بل الظاهر أنّه ممّا لاخلاف فيه يعتدّ به بين المجتهدين، فقد تسالموا على عدّه بخصوصه ممّا يتوقّف عليه الاجتهاد في كتبهم الأُصوليّة، وبنوا عليه في كتبهم الفقهيّة وإجماعهم قوليّاً أو عمليّاً حجّة للكشف المعتبر فيه.

وأمّا مَنْ نصّ على اختيار خلاف ذلك أو لزمه ذلك على اختلاف مشاربهم، فهُمْ جماعة:

منهم: الحشويّة[1] القائلون بحجّيّة كلّ حديث؛ إذ الجميع حينئذ معتبر.

نعم، إن كان من مذهبهم التزام الترجيح عند التعارض بالعدالة والأعدليّة ونحوهما دون التخيير أو الطرح أو الترجيح بغير ما ذكر ممّا يعرف بغير الرجال، لزمهم القول بالافتقار حينئذٍ إن لم يبنوا على ما يأتي من غيرهم، لكنّه مع ذلك لا يخرجهم عن مخالفة المشهور القائلين بالافتقار في غير صورة التعارض أيضاً.

ومنهم: المنكرون لحجّيّة أخبار الآحاد، بدعوى قطعيّة الأحكام بالكتاب والإجماع

---

١. الحشوية: طائفة من أصحاب الحديث تمسّكوا بالظواهر، لُقّبوا بهذا اللقب؛ لا حتمالهم كلّ حَشْو رُوي من الأحاديث المختلفة المتناقضة، أو لأنّهم قالوا بحشو الكلام. كذا في «معجم الفرق الإسلامية»، (ص ٩٧). وقال المحقق الحلي في «المعتبر» (ج ١٠، ص ٢٩): «أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتّى انقادوا لكلّ خبر، وما فطنوا لما تحته من التناقض».

والأخبار المفيدة للعلم بتواتر أو استفاضة أو غير ذلك ممّا لا مدخل لعلم الرجال في حصوله، كالسيّد وابن إدريس وأضرابهما.[١]

ومنهم: المدّعون لقطعيّة الصدور في كتب الأخبار المتداولة بين أصحابنا أو خصوص الأربعة المعروفة منها، بزعم استفادته من أُمور تأتي إلى بعضها الإشارة، ومحصّلها القطع بأخذ ما فيها عن الأُصول الأربعمائة المعروفة في عصرهم عليهم السلام، وعليه أكثر الأخبارية.

ومن هؤلاء مَنْ راعى بعض الإنصاف، وتحرّز عن هذا الجزاف، لكن بنى على اعتبار جميع ما في الكتب الأربعة؛ لشهادة مصنّفيها الثقات بذلك، فأخبارها وإن لم تكن قطعيّة الصدور إلّا أنّها قطعيّة الاعتبار فتوافقهم في الأخير.

ومَنْ خلط بين الطريقتين، فجمع في الحكاية بين الطائفتين فقد خبط واضحاً إلّا بالنسبة إلى مَنْ قال من الأوّلين بمقالة الآخرين بطريق التنزّل.

ومنهم: المكتفون بتصحيح الغير مطلقاً والمعلوم حصوله من أكثر العلماء في كتبهم الفقهيّة وغيرها، وأمّا الاكتفاء به في حال الاضطرار ـ لفقد كتب هذا الفنّ في سفر ونحوه ـ فليس على خلاف مذهب المشهور.

ومنهم ـ من الأخباريّة في حكايةٍ ومطلقاً في أُخرى[٢] ـ: مَنْ فصّل بين صورة التعارض وغيرها، فاقتصر في نفي الافتقار على الأخير.

ويمكن تسبيع الأقوال المخالفة بالتفصيل بين صورة وجود الشهرة محقّقة أو محكّية في خصوص بعض الأخبار المفيدة لبعض الأقوال، أو اختصاص الراجحة منها بجانب، وبين غيرها، فيقتصر في الافتقار على الأخير.

ولعلّ عليه عمل بعضٍ أو جماعة، وإن لم أقف على مَنْ اختاره أو حكاه عن واحد. فالواجب أو الأَوْلى التكلّم هنا في مقامين:

---

١. أُنظر: الفوائد الحائرية، ص ٢٢٩.

٢. أي من الأخباريّة وغيرهم في حكاية أُخرى.

أحدهما: في إثبات الافتقار في الجملة الذي به تتمّ أُمور المقدّمة، سواء أوجبناها فيها أم لا، وهذا في قبال منكري الحاجة على الإطلاق؛ لوضوح ارتفاع السالبة الكلّيّة بالموجبة الجزئيّة.

وثانيهما: في إثباته مطلقاً بجعل الجزئيّة كلّيّةً في محلّ النزاع، أعني في مقابل القول بالتفصيل لا مطلقاً؛ لوضوح أنّه لا افتقار في الأخبار العلميّة صدوراً أو مفاداً، وهذا لاخلاف فيه.

ولنا على المقام الأوّل وجوه:

أحدها: الأصل. وتقريره: أنّ العمل بأخبار الآحاد لازم ولو لكونها من أسباب الظنّ بل أقواها، للأدلّة التي أُقيمت عليه في الأُصول، فبطل قول السيّد ومَنْ تبعه.

ثمّ العمل بها والاستنباط منها بعد الرجوع إلى علم الرجال وتعيين المعتبر من الأخبار به في الجملة ممّا لا خلاف فيه، بل الإجماع من الجميع واقع عليه.

وأمّا العمل بها قبل ذلك فهو محلّ الإشكال والخلاف.

ومقتضى الأصل عدم الجواز بمعنى عدم الاعتبار؛ لوضوح أنّه على خلاف الأصل، ويأتي ما في المخرج عنه، فلابدّ من الوقوف عليه.

وثانيها: أنّ العمل بالآحاد لايفيد مطلقاً أو غالباً إلّا الظنّ، وقد وقع النهي عنه في الكتاب والسنّة، بل عليه بناء العقلاء وسيرة العلماء، والثابت في الخروج عن عموم النهي بالنسبة الى الآحاد إنّما هو بعد الرجوع إلى الرجال في الجملة، وأمّا قبله فلا، ويأتي ما في المخرج عنه بدعوى قطعيّة الصدور والاعتبار أو الأخير أو غير ذلك.

وثالثها: أنّ مصير عامّة المجتهدين إلى الافتقار إلى علم الرجال ولو في الجملة مع ما يأتي في تضعيف طريقة الأخباريّين والمفصّلين إن لم يفد القطع بذلك فلا أقلّ من حصول الظنّ ولا أقلّ من الشكّ والترديد، فالإقدام على العمل في هذه الحالة من غير مراجعة قبيح مذموم عقلاً ونقلاً.

ورابعها: أنّ من المعلوم الوارد على طبقه أخبار مستفيضة أنّ في رواياتنا كانت جملة من الأخبار الموضوعة.

ففي النبويّ المعروف: «ستكثر بعدي القالة عَلَيّ».[١]

وفي المرويّ عن الصادق ؑ: «أنّ لكلّ رجل منّا رجلاً يكذب عليه».[٢]

وفي الآخر عنه ؑ: «إنّا أهل بيت صادقون لانخلو من كذّاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه».[٣]

وفي الآخر: «أنّ المغيرة بن سعيد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي فاتّقوا الله ولاتقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبيّنا».

وعن يونس أنّه قال: وافيتُ العراق فوجدت قطعة من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبدالله ؑ متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، وعرضتها من بعدُ على أبي الحسن الرضا ؑ، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله ؑ، وقال: إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبدالله ؑ، لعن الله أبا الخطّاب وكذلك أصحاب أبي الخطّاب، يدسّون من هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله ؑ، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن».[٤]

وفي جملة من الأخبار العلاجيّة: «أنّ ما خالف القرآن» وفي بعضها: «ما خالفه وخالف السنّة أنّي ما قلته» وفي آخر: الأمر بضرب مخالفه وجه الجدار.[٥] إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المضمار.

فنقول: إنّ إخراج الموضوعة عمّا في أيدينا من الأخبار غيرمعلوم، وادّعاؤه ـ كما يأتي ـ غير مسموع، فالعمل بالجميع من غير تميّز الموضوع عن غيره بالمقدور قبيح، بل منهيٌّ عنه بهذه الأخبار.

ومن هنا قال المحقّق في المحكيّ عن **المعتبر** ـ بعد حكاية مذهب الحشويّة ـ: «إنّهم

---

١. نقله المحقّق في: المعتبر، ج ١، ص ٣٠، ولم نعثر عليه في المجامع الروائية.

٢. نقله أيضاً في: المعتبر، ج ١، ص ٢٩.

٣. رجال الكشّي، ص ٣٠٥، الرقم ٥٤٩.

٤. رجال الكشّي، ص ٢٢٤، الرقم ٤٠١.

٥. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦ وما بعدها (باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة).

غفلوا عمّا تحته من التناقض»[١] يعني أنّ العمل بما مرّ من الأخبار مع غيرها مطلقاً موجب للتناقض؛ لوضوح أنّ العمل بغيرها إنّما يتمّ مع الإعراض عن هذه، وإلّا فهي تنهى عن العمل.

ثمّ إنّك قد عرفت أنّه لا خلاف في حصول التميّز بالرجال، وحصوله بغيره كلّياً غير ثابت، بعد مايأتي في تضعيف دعواه، فلابدّ من الرجوع إليه في امتثال النواهي المزبورة [مع أوامره العمل بها].[٢]

خامسها: الأخبار العلاجيّة المشتملة على الرجوع عند التعارض إلى الأعدل والأورع والأفقه.[٣] وهذه الصفات لايُعلم ثبوتها في الرواة إلّا بملاحظة الرجال؛ لفقد المعاشرة معهم، وانتفاء الشهادة اللفظية عليها فيهم، فانحصر في الكتبيّة الموجودة في الرجال وإن لم نقل بكونها من باب الشهادة الشرعية.

والترجيح بالشهرة وموافقة القرآن ونحوهما ممّا لامدخل للرجال فيه لايغني عن الأوّل، وإلّا لما أمر[٤] بالجميع، كيف! وهي أحد أسباب الترجيح، ولا ترجيح لها على غيرها، فلتُحمل الأخبار على تعيين كلٍّ في طائفة أو عند تعذّر الآخر أو التخيير.

وليس الأمر هنا كما سبق في تخيير سبب معرفة المعتبر؛ لعدم سبق أحد الأمرين على الآخر، فالافتقار إلى الرجال في عرض الافتقار إلى الخارج. فثبت الافتقار في الجملة إلّا أنّا بصدد الحصر ولو في الجملة.

فنقول: من المعلوم عدم جريان الترجيح الأخير في جميع الأخبار المتعارضة، وحينئذ يتعيّن غيره، كما يتعيّن كلّ مخبَر عند تعذّر غيره.

ولْنكتَفِ في هذا المقام بهذا المقدار؛ لأنّ ما في المقام الثاني يدلّ على هذا المرام وزيادة وإن كان بعض الوجوه المزبورة بل جميعها ـ ولو بضمّ الإجماع المركّب ممّن

---

١. المعتبر، ج ١، ص ٢٩.

٢. كذا في الأصل، والعبارة لا تخلو من تشويش وإيهام ولعلّ الصحيح: «مع أوامره بالعمل بها».

٣. عوالي اللآلي، ج ٣، ص ١٢٩، ح ١٢؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧.

٤. أي الإمام عليه السلام.

يعتدّ بشأنه أو عدم القول بالفصل أو مقدّمة أُخرىٰ ـ ممّا يكتفى به في المقام الثاني.

فلنا على هذا المقام ـ **أي الثاني** ـ أيضاً وجوه:

منها: ما مرّ بضمّ أحد الأخيرين إلى الأخير وغيرهما في غيره، وهو أنّه لامخرج عن الأصل والعموم المتقدّمين إلّا مع الرجوع على الإطلاق؛ لما يأتي في تضعيف ما ادّعي الإخراج به، وأنّ الحقّ بقاء التشكيك والترديد إلّا مع الرجوع كذلك؛ لما ذكر، وأنّ احتمال الوضع قائم في أكثر الأخبار أو جميعها وإن ضعف في بعض لقرائن خارجيّة، فلابدّ من الرجوع في الجميع.

ومنها: أنّ قول الفاسق مع العراء عن قرائن الصدق والجابر غير معتبر شرعاً، والعمل به منهيّ عنه ومذموم كذلك، بدليل الإجماع حتّى من الأخبارية؛ فإنّهم يدّعون عدم العراء عمّا ذكر، ولازمه بل صريحه الموافقة مع العراء.

نعم، هو من الحشوية، ولا اعتناء بخلافهم خصوصاً، وفي اتّفاق غيرهم كفاية، ولبناء العقلاء وطريقة العلماء كما يعلم بتتبّع أقوالهم وأحوالهم، ومن اعتذار العامل به في مقام بدعوى ترجيح خارجي، وللأصل والعموم السابِقَيْنِ، والأخبار المفيدة بالمنطوق أو المفهوم على اعتبار الوثاقة فيمن يعتبر قوله شرعاً، ولمنطوق آية النبإ خصوصاً بعد ملاحظة عموم التعليل فيها، وحيث إنّ الفسق كالعدالة من الأُمور النفس الأمريّة الموضوع لها اللفظ من غير اعتبار أمر آخر من علم ونحوه ممّا هو من الطرق، لاجزء موضوع اللفظ ولا ما يراد منه، فالمنهيّ عنه هو قول المتّصف بذلك في نفس الأمر لا في علمنا، فمجهول الحال قبل الفحص أو بعده لايعتبر قوله؛ لاحتمال كونه فاسقاً، فلابدّ في كلّ مقام يعمل من سدّ هذا الاحتمال ولو بطريق شرعي، لا اطّراد العمل إلّا فيما ثبت فسقه كما قد تخيّل.

ولا ريب في قيام هذا الاحتمال في أكثر الرواة قبل الرجوع إلى الرجال، وفي توقّف سدّه وكشف الحال بثبوت عدالتهم أو فسقهم على التأمّل في أحوالهم المزبورة في علم الرجال.

ولايُتَوَهَّم أنّ مصير الأكثر إلى اعتبار الموثّق بل الحسن، بل الضعيف إذا اعتضد

بقرائن الصدق منافٍ للحاجة إلى علم الرجال؛ لعدم الحاجة حينئذٍ إلى التعديل، وذلك لأنّ منشأ الحاجة ليس خصوص إثبات العدالة، بل مطلق الوثاقة والمدح المعتبر، وهما لا يُعلمان إلّا بالرجال. نعم هو منافٍ لعموم أدلّة المنع عن قبول قول الفاسق ومخصّص له.

وإليه ينظر جوابهم ـ بعد اشتراط العدالة في اعتبار الرواية ـ عن الإيراد بمنافاته لاعتبار الموثّق وغيره، بأنّ المراد اعتباره بغير تبيّن وتثبّت، لدلالة آية النبإ على عدم الاشتراط حينئذٍ، فهي المخصّصة لما ذكر، وأنّ الرجوع إلى ما قيل في حقّ الراوي الفاسق أو بالنسبة إلى روايته من التوثيق والمدح وغيرهما من المعاضدات نوعُ تثبّت؛ لأنّه أعمّ من القطع والظنّ، والأخير حاصل بالرجوع.

وما يتوهّم وروده على هذا ـ بأنّ لازمه توقّف اعتبار قول العدل أيضاً عليه، إذ لا اعتبار به قبل معرفة عدالته، والرجوع إلى تعديله تثبّت كما ذكر، والحاصل أنّ مع فقد هذا التثبّت لا يعتبر قولهما معاً، ومعه يُعتبر كلٌّ منهما معاً. فأين موضع الاشتراط؟ ـ فمندفع: بأنّ الرجوع في التعديل لإحراز الشرط، وفي غيره للتثبّت وإن كان هذا لازمَ الحصول للأول أيضاً، ومع ذلك لا يخلو من نظر.

والأَولى التزام التخصيص بأدلّة اعتبار ما ذكر من عمل الطائفة كما ذكره الشيخ والمحقّق وغيرهما، وغير ذلك، أو حمل الفسق على المخالفة في الفروع كما لعلّه الظاهر منه عند الإطلاق وكان مورد الآية وإن لم يوجب تخصيص العموم، وهذا مقابل العدالة في المذهب وإن كان الظاهر من إطلاقها الإطلاق، كما صرّحوا بذلك فيها وفي التوثيق.

ولا يلزم هذا فساد من جهة التقابل بينهما؛ لأنّه بين المعنيين الأصليّين دون ما ينصرف إليه الإطلاق، فالتقابل بين مطلق أحدهما ومقيّد الآخر، كما لا يخفى.

ومنها: أنّ سيرة العلماء قديماً وحديثاً على تدوين كتب الرجال وتنقيحها وتحصيلها بالاشتراء والاستكتاب، وعلى مطالعتها والرجوع إليها في معرفة أحوال الرواة، والعمل بها في الاعتداد برجالٍ، والطعن في آخرين، والتوقّف في طائفة ثالثة،

حتّى أنّ كثيراً منهم كانت له مهارة في هذا العلم، كالصدوق والمفيد والطوسي وغيرهم من مشايخ الحديث، بل ربّما أمكن أن يقال: اهتمام المتقدّمين فيه كان أزيد من المتأخّرين، وأيّ عاقل يرضى بكون ذلك كلّه لغواً مكروهاً أو حراماً! فليس إلّا للافتقار إليه. بل ربّما يظهر من عدم ارتكابهم مثل ما ذكر بالنسبة إلى سائر ما يتوقّف عليه الفقه: أنّ الافتقار إليه أشدّ وأعظم، ولعلّه كذلك بعد سهولة أكثر ذلك في حقّهم وفي زمانهم دون الرجال، كيف! وبه يعرف ما به الحجّة في حقّهم عن غيرها، ومنه يحصل الاطمئنان أو الظنّ المستقرّ بما استفيد من الأحكام عن الأخبار.

وحيث إنّ المفصّل في الافتقار النافي له على الإطلاق شاذٌّ نادر بل غير معلوم القائل ظهر أنّ الافتقار على الإطلاق.

وبتقرير آخر: أنّ ما سمعت منهم خصوصاً بعد ملاحظة ما في كتب الأُصول من الاتّفاق على اشتراطه في الاجتهاد يكشف قطعيّاً عن بنائهم على الافتقار إليه واشتراطه في الاستنباط، وعن رضا المعصوم عليه السلام بذلك، وهل ينقص هذا من الإجماعات المتكرّرة في كلماتهم؟ فأمّا مخالفة مَنْ مرّ فلا تقدح فيه؛ لوضوح فساد شبهاتهم كما يأتي، ولسبقهم بالإجماع والسيرة ولحوقهم عنه.

ومنها: أنّ سيرة الرواة والمحدّثين إلى زمن تأليف الكتب الأربعة بل إلى تأليف الثلاثة المتأخّرة ـ الوافي والوسائل والبحار ـ على الالتزام بذكر جميع رجال الأسانيد، حتّى أنّ أحداً لو أسقطهم أو بعضهم في مقام، أشار إليهم في مقام آخر، كما في الفقيه والتهذيبين، مع التصريح بأنّه للتحرّز عن لزوم الإرسال والقطع والرفع المنافية للاعتبار، ومن المعلوم أنّ ذلك كلّه لأن يعرفهم الراجع إلى كتبهم ويجتهد في أحوالهم على حسب مقدوره، فيميّز الموثوق به الجائز أخذ الرواية منه عن غيره، وإلّا لزم اللغويّة، فيُعلم الافتقار والكشف عن الاشتراط كما في ثاني تقريري الوجه السابق، فلو كان بناؤهم على اعتبار ما فيها من غير ملاحظة أحوال الرواة للأخذ من الأُصول الأربعمائة أو غيره من قرائن الاعتبار أو القطع بالصدور، لكان تطويل الكتب بذكر الجميع لغواً مكروهاً أو مُحرَّماً، وقد مرّ بطلان نفي الافتقار في الجملة، فثبت الافتقار المطلق.

ويؤيّد هذا التزام مَنْ تأخّر بالرجوع إلى الرجال، وتوصيف بعض الأخبار بالصحّة والوثوق والاعتبار وتضعيف بعض آخر، وعدم اكتفاء بعضهم بتوصيف غيره وإن كان أعرف منه بالرجال، بل الخلاف بينهم في كثير من التصحيحات والتضعيفات واضح معلوم للمراجِع إلى كتبهم.

وكون الصحّة عند القدماء أعمّ مطلقاً أو من وجه من الصحّة عند المتأخّرين لاينافي ماسمعت، وإنّما ينافيه لو ثبت أنّ أسباب الصحّة عندهم مأخوذة من غير الرجال، ولم يثبت، بل الثابت ـ بملاحظة ما أشرنا إليه ـ خلافه.

نعم، أخذ البعض من غيره هو الظاهر منهم، ولا يقدح في إطلاق الافتقار؛ إذ الظاهر أنّ مرادهم بالصحيح هو المعمول به، وهو أعمّ من الصحيح عند المتأخّرين أيضاً، فكما أنّ عموم العمل عندهم غير قادح في إطلاق الافتقار إلى الرجال، فكذا عموم الصحّة عند القدماء والاختلاف في التسمية.

وفي الوجوه المزبورة كفاية عن غيرها خصوصاً في هذا المختصر، وأنّ المسألة مفصّلة في الأُصول.

ولكن لابأس بالإشارة إلى بعض شبهات الخصم، التي أخذوها أدلّة وبراهين، مع الإشارة إلى بعض ما فيها. وإنّما نتعرّض لشبهات الأخبارية، والمفصّل بين صورة التعارض وغيرها، وبين وجود الشهرة الراجحة المعتبرة في المسألة وعدمه، والمكتفي بتصحيح الغير؛ لأنّها هي المتعلّقة بالمقام. ولانتعرّض لشبهات الحشويّة ومنكري اعتبار أخبار الآحاد، لأنّها في مقام حجّية الآحاد، وهي مسألة طويلة الذيل من مسائل الأُصول، لا من مسائل المقام، مع أنّ الظاهر انقطاع القولين في أزماننا؛ إذ لم نظفر على قائل بأحدهما.

مضافاً إلى أنّ نفي الطائفة الأُولى لإطلاق الافتقار غير معلوم كما أشرنا إليه، وكذا أصل نفيه من الثانية؛ لاحتمال جَعْلهم الرجال من أسباب العلم الواجبة بوجوبها، ولعلّه الظاهر؛ لتعرّضهم لأحوال كثير من الرواة بالمدح والقدح عند الاستدلال بأخبارهم في كتبهم الفقهيّة وغيرها، مع أنّ رئيسهم ـ وهو المرتضى ـ صرّح في

الفهرست بأنّه جامع للعلوم كلّها، ومنها الرجال والحديث والدراية[١] ومن البعيد عدم اعتنائه بما ذكروه فيها.

ويظهر ممّا ذكر أنّ نفيه من الأخباريّة أيضاً غير معلوم إلّا من بعضهم المصرّح بذلك، وإلّا فمجرّد دعوى قطعيّة أخبار الكتب الأربعة أو مع إضافة بعض آخر أو مطلقاً لاتنافي الافتقار إلى الرجال؛ لاحتمال أو ظهور استفادتهم القطع من الرجال أو من أسباب هو من جملتها، كيف! ويأتي منهم ما يفيد ذلك، كقولهم: إنّ الراوي إذا كان ثقةً لم يرض بالافتراء ولا بخبر لم يكن بيّناً واضحاً عنده، وإن كان فاسد المذهب،يفيد نقله القطع بالصحّة والصدور،وقولهم:«إنّ بعض الرواة ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، فصحّة رواياته إجماعيّة» إلى غير ذلك.

ولعلّ هذه الدعوى إنّما صدرت لدفع ما أورده المجتهدون على إيرادهم عليهم في استعمالهم الظنّ كما نطق به حدّ الاجتهاد المذموم في بعض الأخبار: بأنّكم لاتسلمون عن استعمال الظنّ؛ لأنّ أخبار الآحاد كلّها ظنّيّة السند والدلالة، فالتزموا بقطعيّة السند بل الدلالة.

[شبهات الأخباريّين في الاستغناء عن علم الرجال]

وكيف كان فلهم شبهات عديدة مذكورة في كتب الأُصول. واحتمال ذكر بعضها من قِبَلهم وإن لم يذكروه أو بإرادة فرض ذكرهم له ليس بذلك البعيد.

فمنها: أنّ علم الرجال علم منكر يجب التحرّز عنه؛ لأنّ فيه تفضيح الناس، وقد نُهينا عن التجسّس عن معايبهم وأُمِرنا بالغضّ والتستّر.

ومنها: أنّ بعض أهل هذا العلم ـ الذي قد بنوا على أقوالهم في الجرح والتعديل ـ

---

١. هو: السيد عليّ بن الحسين بن موسى، المعروف بـ«الشريف المرتضى»، وقد عدّه صاحب «جامع الأُصول» (ج ١١، ص ٣٢٣) من مجدّدي مذهب الإمامية في رأس المائة الرابعة. حاز من العلوم ما لم يُدانِه فيه أحَدٌ في زمانه. له في الرجال كتاب «الفهرست»، وقد ذكره الشيخ الطوسي في «الفهرست» (ص ٩٨، الرقم ٤٢١) عند ترجمته للسيّد المرتضى ـ قدّس الله نفسه الزكية.

كانوا فاسدي العقيدة وإن لم يكونوا فسّاقاً بالجوارح.

مثل: ابن عُقدة وكان زيدياً جاروديّاً مات عليه بنصّ النجاشي[1] والشيخ.[2] وفي **الخلاصة**: «كان زيديّاً».[3]

ومثل: عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال وكان فطحيّاً بتصريح الشيخ والنجاشي،[4] وصرّح في الخلاصة بفساد مذهبه.[5]

ومع ذلك قال في **التعليقة** ـ في بيان حاله أنّ الطائفة عملت بما رواه بنو فضّال ـ: «وكثيراً مايعتمدون على قوله في الرجال، ويستندون إليه في معرفة حالهم من الجرح والتعديل».[6]

بل غير خفيّ أنّه أعرف بهم من غيره، بل من جميع علماء الرجال، فإنّك إذا تتبّعت وجدت المشايخ في الأكثر، بل كاد أن يكون الكلّ يستندون إلى قوله ويسألونه ويعتمدون عليه.

ومنها: أنّ الاختلاف في معنى العدالة والفسق معلوم، وكذا في قبول الشهادة على أحدهما من غير ذكر السبب، فلا يعلم من إطلاقهم ما هو المختار عندنا حتّى نعوّل عليه لو لم يعلم خلافه، فإنّ مختار الشيخ أنّ العدالة ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق،[7] وكثير من التعديلات منه، بل على ظاهر دعوى الشيخ أنّه المشهور، فيكون مذهب مَنْ عداه أيضاً. والمتأخّرون لايكتفون بذلك فكيف يعتمدون على تعديله بل تعديل غيره!؟

ومنها: أنّ الصحّة عند المتأخّرين لابدّ فيها من ثبوت العدالة والضبط والإماميّة في

---

١. رجال النجاشي، ص ٩٤، الرقم ٢٣٣.

٢. رجال الطوسي، ص ٤٤١، الرقم ٣٠ في من لم يرو عن الائمة.

٣. خلاصة الأقوال، ص ٢٠٣، الرقم ١٣.

٤. رجال النجاشي، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨، الرقم ٦٧٦.

٥. خلاصة الأقوال، ص ٩٣، الرقم ١٥.

٦. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٢٩.

٧. نقله عنه المحقق الحلّي في: معارج الأُصول، ص ١٤٩.

جميع سلسلة السند، وقلّما يتعرّض في الرجال لجميع ما ذكر، وهُمْ يكتفون فيها بقولهم: «إنّ فلاناً ثقة» أو: «من وجوه أصحابنا» أو: «كبارهم» ونحو ذلك.

ولا دلالة في شيء ممّا ذكر على ما ذكروه حتّى لفظ «الثقة» فإنّ غاية مفادها العدالة، وأمّا «الضبط» لاسيّما «الإماميّة» فلا، لاسيّما إذا كان في كلام غير الإماميّ كمن مرّ، خصوصاً حيث كان في كلام الإماميّ جرحه، مع أنّ كثيراً مّا يقال في حقّه أيضاً من الموثّق أو غيره: إنّه واقفيّ أو فطحيّ ونحو ذلك، وهذا ينافي كون مفادها ما ذكر.

وبالجملة، فهُمْ يكتفون في الصحّة بأُمور لادلالة لها عليها بشيء من الدلالات، على ما يأتي الكلام فيه في بعض ألفاظهم.

ودعوى النقل في جميع ذلك إلى ما استفادوه منها مجازَفَة أو لاشاهد عليها أصلاً.

ومنها: أنّ أكثر أسامي الرجال مشتركة بين عدل أو ممدوح وغيره، وأكثر أسباب التميّز لاتفيد إلّا أقلّ مراتب الظنّ المنهيّ عن العمل به عقلاً ونقلاً، كتاباً وسنّةً وإجماعاً، وكيف يجوز القول باعتبار مثل هذا الظنّ دون ما يحصل من الشواهد الآتية في اعتبار أخبار الكتب المعتبرة من القطع أو الظنّ القويّ القريب إليه!؟

ومنها: أنّ كثيراً من تعديلاتهم وتضعيفاتهم مبنيٌّ على ترجيحهم واجتهادهم، ولايجوز للمجتهد البناء على اجتهاد غيره، وما ليس من ذلك فهو شهادة كَتْبِيّة لم يعلم إيقاعها منهم باللفظ، وممّا أجمع أصحابنا عليه وورد به بعض الروايات أنّه لاعبرة بالكتاب.

وأيضاً فالأغلب أنّها من شهادة الفرع بل فرع الفرع وهكذا.

ولا خلاف في عدم اعتبار غير الأولى مطلقاً، ومورد اعتبار الأولى الأموال وحقوق المخلوق دون غيرها، وفي كونها على مدح الرواة وقدحها منها تأمّل، بل منع، مضافاً إلى أنّ المعتبر حينئذٍ اثنان، والمعروف الاكتفاء بالواحد.

ومنها: أنّ مَنْ تأمّل المنتقى وغيره ـ من كتب الماهرين في معرفة الطبقات ـ يعرف أنّ جملة من الروايات ـ لاسيّما[ما] في كتب الشيخ ﷺ ـ مرسلة بالمعنى الأعمّ؛ لسقوط راوٍ أو اثنين، وغير العارف بالطبقة يظنّ الاتّصال، ويصحّح السند مع وثاقة

الموجودين، وليس كذلك.

وكذا يعلم أنّ في كثير من الأسانيد وقع غلط واشتباه في أسامي الرجال أو آبائهم أو كناهم أو ألقابهم، وكذا وقع في كثير كلمةٍ المجاورة بين شخصين. وحقّه العطف، فمع ضعف أحدهما يضعف الخبر، أو العكس فبالعكس، وكلاهما من الخطإ. وقد تكون مصحَّفةً من كلمة «ابن» فيشتبه الراوي ويُضعَّف بالوالد، ولا دَخْل له بالسند إلى غير ذلك.

وأيضاً قيل: إنّ كثيراً ممّا رواه الشيخ عن موسى بن القاسم العجليّ أخذه من كتابه، وهو أيضاً أخذه من كتب جماعة، فينقل عنهم من غير ذكر الوسائط اتّكالاً على ذكرها في أوّل كتابه، فينقل الشيخ عن موسى من أحد الجماعة من غير إشارة إلى الواسطة، فيظنّ الاتّصال مع أنّ الواقع الإرسال، وجميع ذلك محتمل في جميع الموارد من الشيخ ومن غيره. وممّا يخصّ روايته عن الكافي أنّه قد يترك أوّل السند اعتماداً على ذكره قبله، وربّما غفل عنه الشيخ فروى بإسقاط أول السند بزعم الاتّصال.

ولا يخفى أنّ مفاد هذه الوجوه إنّما هو عدم العبرة بالرجال، ولازمه نفي الافتقار المحْوِج للبحث عنه؛ لتوقّفه على اعتبار المفتقر إليه، فأمّا أنّ المرجع والمعوّل عليه حينئذٍ ماذا؟ فلا يُعلم منها، وإنّما يُعلم من وجوه أُخر حكاها كلّاً أو بعضاً المحدّث البحراني على ما قيل عن أمينهم الاسترآبادي أنّه قال: إنّ أحاديثنا كلّها قطعيّة الصدور عن الأئمّة عليهم السلام فلاحاجة إلى ملاحظة أسانيدها.[1]

أمّا الكبرىٰ فظاهرة.

وأمّا الصغرى: فلأنّ أحاديثنا محفوفة بقرائن مفيدة لذلك:

منها: القرائن الحالية والمقالية في متونها، واعتضاد بعضها ببعض، وكون الراوي ثقةً في نفسه أو في الرواية غير راضٍ بالافتراء ولامتسامح في أمر الدين، فيأخذ الرواية من غير ثقة أو مع فقد قرينة الاعتبار.

---

١. الفوائد المدنية، ص ٤٠، ٥٣، ٥٦؛ الدرّة النجفية، ص ١٦٨.

ومنها: نقل العالم الثقة الورع في كتابه المؤلَّف للإرشاد ورجوع الشيعة إليه.

ومنها: كون راويها ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، على المعنى الظاهر الذي عليه الأكثر كما يأتي.

ومنها: كونه مِمَّن نصّ في الروايات على توثيقه وأمر بالأخذ منه ومن كتابه أو أنّه المأمون في أمر الدين والدنيا.[1]

ومنها: وجودها في أحد الكتب الأربعة: **الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار**؛ لشهادة مؤلّفيها بصحّة ما فيها من الأخبار، وأنّهم أخذوها من الكتب المعتمدة والأُصول المعتبرة التي إليها المرجع وعليها المعوّل.

ومن ذلك ما ذكره الشيخ الفاضل الكامل الحرّ العامليّ في **الوسائل** قال:

«الفائدة التاسعة: في ذكر الاستدلال على صحّة أحاديث الكتب التي نقلنا منها هذا الكتابَ وأمثالها ووجوب العمل بها فقد عرفت الدليل على ذلك إجمالاً، ويظهر من ذلك ضعف الاصطلاح الجديد[2] على تقسيم الأحاديث إلى صحيح وموثّق وحسن وضعيف، الذي تجدّد في زمان العلاّمة وشيخه أحمد بن طاوس، والذي يدلّ على ذلك وجوه».[3]

قلتُ: المناسب لهذا المختصر الاقتصار على نقل عمدتها ولو بالمعنى، وجمع ما هو من باب واحد أو بعضه متفرّع على بعض في أمر واحد، فنقول:

أحدها:

«أنّ المعلوم بالتواتر والأخبار المحفوفة بقرائن القطع أنّه كان دأب القدماء في مدّة تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمّة عليهم السلام وغيرها، وكانت هِمَمُهم على تأليف ما تعمل به الطائفة المحقّة، وعرضه على الأئمّة عليهم السلام، وقد استمرّ ذلك إلى زمن تأليف الكتب الأربعة حتّى بقيت جملة منها بعد ذلك.

وهذه الأربعة منقولة من تلك الأُصول المعتمدة، بشهادة أربابها الثقات، ولغاية بُعْد تأليفهم

---

١. أُنظر: خاتمة الوسائل، ص ٢٢٠ وما بعدها (الفائدة السابعة، التوثيقات العامّة).

٢. في النسخ: «الاستدلال» بدل «الاصطلاح الجديد» و ما أثبتناه من المصدر.

٣. خاتمة الوسائل، ص ٢٥١ و٢٥٢.

من غيرها مع تمكّنهم منها ومن تميّز ما هو المعتبر عن غيره غاية التمكّن، مع علمهم بعدم اعتبار الظنّ في الأحكام الشرعيّة مع التمكّن من العلم والتبيّن.

والمعلوم من وثاقتهم وجلالتهم عدم التقصير في ذلك، كيف وأهل التواريخ لايأخذون القصص من كتاب أو شخص غير معتمد مع التمكّن من الأخذ عن المعتمد، فما الظنّ بهؤلاء المشايخ العظام!؟ وعلى فرض أخذهم من غير الكتب المعتبرة كيف يدلّسون! بل يشهدون بصحّة جميع ما نقلوه وكونه حجّةً بينهم وبين ربّهم».[1]

وثانيها:

«أنّ مقتضى الحكمة الربّانية وشفقة الرسول والأئمّة عليهم السلام أن لايُضيَّع مَنْ في أصلاب الرجال من الأمّة، ويُتركوا حيارى يلتجئون إلى التشبّث بظنون واهية وغيرها، بل يمهّد لهم أُصول معتبرة يعملون بها في الغيبة، كما هو الواقع والمعلوم بالتتبّع في أحوالهم والتأمّل في الأحاديث الكثيرة الدالّة على أنّهم أَمروا أصحابهم بكتابة ما يسمعونه منهم وتأليفه والعمل به في الحضور والغيبة بالنصّ عليها بقولهم: «سيأتي زمان لايستأنسون فيه إلّا بكتبهم» وفي الأحاديث الكثيرة الدالّة على اعتبار تلك الكتب والأمر بالعمل بها، وعلى أنّها عُرضت على الأئمّة عليهم السلام، فمدحوها ومدحوا صاحبها.

وقد نصّ المحقّق بأنّ كتاب يونس بن عبدالرحمن وكتاب الفضل بن شاذان كانا عنده.[2] وذكر علماء الرجال أنّهما عرضا عليهم عليهم السلام، فما الظنّ بأرباب الأربعة.

وقد صرّح الصدوق في مواضع بأنّ كتاب محمّد بن الحسن الصفّار، المشتمل على مسائل وجوابات العسكري عليه السلام كان عنده بخطّه الشريف، وكذا كتاب عبدالله بن عليّ الحلبي، المعروض على الصادق عليه السلام.[3]

ثمّ رأيناهم يرجّحون كثيراً مّا حديثاً مرويّاً في غير الكتاب المعروض على الحديث الذي فيه، وهذا لا يتّجه إلّا بأنّهم جازمون بكونه في الاعتبار وصحّة الصدور كالكتاب المعروض.

---

١. خاتمة الوسائل، ج ٣٠، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

٢. أُنظر المعتبر، ج ١، ص ٧.

٣. الفقيه، ج ٤، ص ١٥١، ح ٥٢٣، وقال الصدوق رحمه الله في ذيل الحديث: «وهذا التوقيع عندي بخطّه عليه السلام». أي: بخطّ الإمام أبي محمد الحسن بن عليّ عليهما السلام.

ويقرب من ذلك ما ترىٰ من الشيخ وغيره إلى زمان الاصطلاح والعمل بكثير ممّا هو ضعيف عليه، وكثيراً مّا يعتمدون على طرق ضعيفة مع تمكّنهم من طرق صحيحة، كما صرّح به صاحب المنتقى وغيره.

وهذا ظاهر في صحّة تلك الأخبار بوجوه أُخر، ودالّ على عدم العبرة بالاصطلاح الجديد، وحصول العلم بقول الثقة ليس ببدع ولا منكر، فقد نصّ صاحب المدارك[١] وغيره على أنّه يتّفق كثيراً حصول العلم بالوقت في أذان الثقة الضابط العارف حيث لم يكن مانع من العلم، وبمثله صرّح كثير من علمائنا في مواضع كثيرة».[٢]

وثالثها: الوجه الأخير من الوجوه المتقدّمة للأسترآبادي،[٣] وفيه التصريح بحصول القطع العاديّ من شهاداتهم كالعلم بأنّ الجبل لم ينقلب ذهباً، وقال:

«إنّه لاتّفاق الشهادات وغير ذلك أَولى من نقل ثقة واحد ـ كالمحقّق والشهيدين ـ لفتوىٰ من فتاوىٰ أبي حنيفة في كتابه، مع أنّا نرى حصول العلم لنا بذلك من النقل المذكور، فكيف لايحصل بشهادة الجماعة؟».

وذكر أيضاً أنّه لو لم يجز لنا قبول شهاداتهم في صحّة أحاديث كتبهم لما جاز لنا قبولها في مدح الرواة وتوثيقهم، فلا يبقى حديث صحيح ولا حسن ولا موثَّق، بل تبقى جميع أخبارنا ضعيفة، واللازم باطل فكذا الملزوم، والملازمة ظاهرة، بل الإخبار بالعدالة أشكل وأعظم وأَولى بالاهتمام من الإخبار بنقل الحديث من الكتب المعتمدة، فإنّ ذلك أمر محسوس، والعدالة أمر خفيّ عقليّ يعسر الاطّلاع عليه، ولا مفرّ لهم عن هذا الالتزام عند الإنصاف.[٤]

وذكر أيضاً أنّ علماءنا الأجلّاء الثقات إذا جمعوا أحاديث وشهدوا بثبوتها وصحّتها، لم يكن أدون من إخبارهم بأنّهم سمعوها من المعصوم؛ لظهور علمهم

---

١. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٩٨، بحث الإعتماد على أذان الثقة.

٢. خاتمة الوسائل، ص ٢٥٧.

٣. هو صاحب «الفوائد المدنيّة»، الشيخ المحدِّث محمد أمين الأسترآبادي.

٤. خاتمة الوسائل، ص ٢٥٧ ـ ٢٦٢.

وصلاحهم وصدقهم وعدالتهم في أنّه مع إمكان العمل بالعلم لم يعملوا بغيره، ففي الحقيقة هُمْ ينقلونها عن المعصوم، وقد وردت روايات[١] كثيرة جدّاً في الأمر بالرجوع إلى الرواة الثقات مطلقاً إذا قالوا: إنّ الخبر من المعصوم، وليس هذا من القياس، بل عملٌ بالعموم.

وقال أيضاً:

«إنّهم إن كانوا ثقاتٍ حين شهادتهم، وجب قبولها؛ لكونها عن محسوس، وهو النقل من الكتب المعتمدة، وإلّا كانت أحاديث كتبهم ضعيفةً باصطلاحهم فكيف يعملون بها!؟»[٢]

ورابعها:

«أنّ هذا الاصطلاح مستحدث من زمن العلاّمة وشيخه محمّد بن أحمد ابن طاوس، كما هو معلوم لاينكرونه، وهو اجتهاد منهم وظَنٌّ،[٣] فيرد عليه ما مرّ في أحاديث الاستنباط والاجتهاد والظنّ في كتاب القضاء وغيره، وهي مسألة أُصولية، فلايجوز فيها التقليد ولا العمل بالظنّ اتّفاقاً من الجميع، وليس لهم دليل قطعيّ، فلا يجوز العمل به، وما يتخيّل من الاستدلال لهم ظنّيّ السند أو الدلالة أو كلاهما، فكيف يجوز الاستدلال بظنّ على ظنّ، فإنّه دَوْرٌ مع قولهم: «شرّ الأُمور محدثاتها»[٤].[٥]

وذكر أيضاً:

«أنّه مستلزم لضعف أكثر الأحاديث التي قد عُلِمَ نقلها من الأُصول المجمع عليها، لأجل ضعف بعض رواتها أو جهالتهم أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثاً بل محرّماً، وشهادتهم بصحّتها زوراً وكذباً، ويلزم بطلان الإجماع الذي عُلِمَ دخول المعصوم فيه، واللوازم باطلة فكذا الملزوم، بل مستلزم لضعف الأحاديث كلّها؛ لأنّ الصحيح عندهم هو ما رواه العدل الضابط الإماميّ في جميع الطبقات، ولم ينصّوا على عدالة واحد

---

١. أُنظر: المصدر السابق، ص ٢٢٠ (الفائدة السابعة، التوثيقات العامّة).
٢. خاتمة الوسائل، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥.
٣. أُنظر: الفوائد المدنيّة، ص ٥٥ وما بعدها.
٤. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٦٣، ح ١٢؛ ج ١٠، ص ١١٠، ح ١؛ ج ٧٧، ص ١٢٢، ح ٢٣.
٥. خاتمة الوسائل، ص ٢٦٢.

من الرواة إلّا نادراً، وإنّما نصّوا على التوثيق، وهو لا يستلزم العدالة قطعاً، بل بينهما عموم من وجه كما صرّح به الشهيد الثاني وغيره.

ودعوى بعض المتأخّرين[١] أنّ الثقة بمعنى العدل الضابط ممنوعة، وهو مُطالَبٌ بدليلها، وإنّما المراد بها مَنْ يُوثَق بخبره ويُؤمَنُ منه الكذب عادةً، وقد صرّح بذلك جماعة من المتقدّمين.

وكذلك كون الراوي ضعيفاً في الحديث لا يستلزم الفسق، بل يجامع العدالة؛ إذ العدل الكثير السهو ضعيفٌ في الحديث.

ومن هنا يظهر فساد ما قيل من أنّ آية النبإ مُشعِرَةٌ بصحّة هذا الاصطلاح، مضافاً إلى كون دلالتها بالمفهوم الضعيف المختَلَف في حجّيّته.

فإن أجابوا بأصالة العدالة.

أجبنا بأنّه خلاف مذهبهم، ولا يذهب منهم إليه إلّا قليل، ومع ذلك يلزم الحكم بعدالة المجهولين والمهمَلِين، وهُمْ لا يقولون به».[٢]

وذكر أيضاً:

«أنّ هذا الاصطلاح يستلزم تخطئة جميع الطائفة المحقّة في زمن الحضور والغيبة، كما ذكره المحقّق في أُصوله حيث قال: «أفرط قوم في العمل بخبر الواحد».

إلى أن قال: «واقتصر قوم عن هذا الإفراط فقالوا: كلّ سليم السند يُعمل به. وما علم أنّ الكاذب قد يصدق، ولم يتفطّن أنّ ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب، إذ لا مصنِّف إلّا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل.[٣]

ونحوه كلام الشيخ وغيره في عدّة مواضع».[٤]

وذكر أيضاً:

«أنّ طريقة المتقدّمين موافقة لطريقة الخاصّة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامّة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر للمتتبّع، وكما يفهم من كلام الشيخ حسن».[٥]

---

١. منتقى الجمان، ج ١، ص ٥.

٢. خاتمة الوسائل، ص ٢٦٠ و ٢٦١.

٣. المعتبر، ج ١، ص ٢٩.

٤ و ٥. خاتمة الوسائل، ج ٣٠، ص ٢٥٩.

وقال أيضاً:

«إنّ طريقة القدماء موجبة للعلم، مأخوذة عن أهل العصمة عليهم السلام؛ لأنّهم قد أمروا باتّباعها، وقرّروا العمل بها، فلم ينكروه، وعمل بها الإماميّة في مدّة تقارب سبعمائة سنة، والاصطلاح الجديد ليس كذلك قطعاً، فتعيّن العمل بطريقة القدماء».[١]

وذكر:

«أنّ إجماع الطائفة المحقّة ـ الذي نقله الشيخ والمحقّق وغيرهما ـ على [نقيض][٢] اصطلاح القدماء، فالاصطلاح الجديد استمرّوا على خلافه من زمن الأئمّة: إلى زمان العلاّمة، وقد عُلم دخول المعصوم في ذلك الإجماع، كما عرفت».[٣]

وخامسها:

«أنّهم اتّفقوا على أنّ مورد التقسيم الخبر الواحد العاري عن القرينة، وقد عرفت أنّ أخبار الكتب المشهورة محفوفة بالقرينة، وقد اعترف بذلك بعض أصحاب الاصطلاح الجديد في عدّة مواضع نقلنا بعضها، فلا موضوع له فيها.

وقد ذكر صاحب المنتقى أنّه من متخرّجاتهم، أي العامّة، بعد وقوع معاني تلك الأنواع في أحاديثهم، ولا وجود لأكثرها في أخبارنا».[٤]

قلت: مُحصَّل كلماته ما سمعتَ وإن رفع الوجوه إلى اثنين وعشرين، لكن لارتباط بعضها ببعض جعلنا جملة منها وجهاً واحداً، وأشرنا إلى أكثرها بقولنا: ذكر، أو: قال ،أيضاً، وأكثر ما نقلناه من ألفاظه.

[في الجواب عن الشبهات المذكورة]

إذا عرفت هذا، نقول: إنّ هذه الشبهات وإن لم تكن حاجة إلى دفعها؛ لوضوح فسادها، إلّا أنّا نشير إليه لمن لم يتّضح له ذلك، وحيث إنّها أنواع ثلاثة بالنسبة إلى أربابها فلنتكلّم في دفعها في مقامات ثلاثة.

---

١. خاتمة الوسائل، ج ٣٠، ص ٢٥٨.

٢. الزيادة أثبتناها من المصدر.

٣. خاتمة الوسائل، ص ٢٦٣.

٤. المصدر السابق، ص ٢٦٢ و ٢٦٣.

فنقول في [المقام] الأوّل:

نجيب **عن الأوّل نقضاً** بمقام المرافعات في الجرح والتزكية حتّى قدّر بأيّام، واستثناء الغيبة عند المشاورة.

وحلّاً أوّلاً: بأولويّة كلّيّة الأحكام والحقوق عن جزئيّاتها المجوّز فيها ذلك كالمقامين.

وثانياً: بالمنع عن شمول دليل المنع للمقام ولو للانصراف إلى غيره، أو غيره.

وثالثاً: بانعقاد الطريقة والسيرة والإجماع حتّى من الأخبارية على الجواز في المقام؛ إذ البحث ـ كما عرفت ـ إنّما هو في الوجوب؛ للافتقار، والعدم؛ للعدم.

و رابعاً: بورود نحوه في كثير من الأخبار بالنسبة إلى كثير من الرواة المجروحين بالاعتقاد والجوارح.

و خامساً: بما قرّر في الأُصول من سقوط حرمة المقدّمة المنحصرة إذا توقّف عليها واجب أهمّ، كإنقاذ الغريق عند كونها أجنبيّةً أو توقّف على غصبٍ في الطريق أو الآلة أو غيرهما، وقد عرفت التوقّف، والأهميّة واضحة.

وعن الثاني أوّلاً: بالنقض بالعمل ـ حتّى منهم ـ برواية المتحرِّزين عن الكذب مع الوثوق والاعتضاد بقرائن الثبوت. ودعوى الشيخ والمحقّق وغيرهما بعمل الطائفة بنحو هذه الرواية معلومةٌ مذكورة في هذا الإيراد من غيرهما.

وثانياً: بما يأتي في التتمّة من كون الرجوع إلى علماء الرجال من باب تحصيل الظنّ القائم مقام العلم الواجب عند التعذّر.

وعن الثالث نقضاً: بالمرافعات وغيرها.

وحلّاً: بأنّ مجرّد الاختلاف في مسألة غير مانع عن العمل بعد البناء على قول، وإلّا لامتنع في أكثر المسائل أو جميعها عدا قليلها.

واختيار الشيخ للقول المزبور مطلقاً أو حين تأليفه الرجال غير معلوم؛ لما في نهايته من روايته رواية ابن أبي يعفور، المعروفة، والمعروف أنّ عمله فيها على طبق

رواياتها حيث لم يتعرّض لدفعها.

وعلى فرضه فإرادته مختارة فيها من التعديل في رجاله الموضوع لعمل غيره غير معلوم إن لم يعلم أو يظنّ خلافه، فإنّ التأليف إذا كان لغيره خصوصاً للعمل به مدى الدهر لاسيّما في هذا الأمر العظيم إنّما يكون على وجه ينتفع به الكلّ أو الجلّ، فلا يبنى على مذهب خاصّ إلّا بالتنبيه عليه، وهنا مفقود.

ولو أراده، كان الأجمع أن يفصّل في الأشخاص، فمن كان عدلاً عند الجميع أو فاسقاً عندهم أو عنده أطلق وصفه ويقيّد في غيره.

ويشهد على ما استظهرناه أنّه لم يتعرّض في كتابيه لجماعة كثيرة لولا الأكثر - خصوصاً في كتاب رجاله - بمدح فيهم أو قدح، مع التصريح بكونهم من الإماميّة في بيان أحوالهم وفي مفتتح الكتابين، لوضعهما لذكر رواة الشيعة، فظهر إسلامهم مع ظهوره قطعاً ولو للغلبة والدار وغيرهما، أو بما يلزمه الإيمان أو الإسلام، ككونه من أصحاب أحد المعصومين عليهم السلام. ولازم البناء على مذهبه في العدالة الجرح إن ظهر، وإلّا فالعدالة.

وما ذكر جارٍ في تأليف غيره أيضاً خصوصاً النجاشيّ؛ لوضع كتابه أيضاً للشيعة، فلا يضرّ كون الشهرة على مختار الشيخ مع المنع عن ثبوتها، فإنّ دعواها من بعض على الملكة وآخر على حسن الظاهر مطلقة، بل في الأخيرة التصريح بكونها من القدماء، فراجع.

وعن الرابع ما يأتي عن قريب وفي الخاتمة في اصطلاحاتهم.

وعن الثلاثة المذكورة بعده: أنّها إنّما تدفع كون الرجوع إلى الرجال من جهة استفادة القطع أو كون توصيفهم بالمدح أو القدح شهادةً شرعيّة، وتسمع في التتمّة أنّه من جهة استفادة الظنّ القائم مقام العلم الواجب المتعذّر، كما قرّر في قاعدة الانسداد، فإنّا وإن خالفناها في الأُصول لا في بعض مقدّماتها هناك إلّا أنّه لامناص عنها في المقام.

فأمّا وجه عدم اعتبار الظنّ الحاصل من غير هذا العلم - كالأمارات الآتية التي استفادوا منها العلم، وكتصحيح الغير ونحو ذلك - فهو أنّ المعتبر بهذه القاعدة إنّما هو الظنّ

المستقرّ الحاصل بالفحص والبحث عن أسبابه، ولذا أوجب القائلون بها في الأُصول البحث في الأخبار وغيرها من الأدلّة، ولم يكتفوا بالظنّ الحاصل لغيره ولو شهد بالحكم مَنْ شهد، كيف! وإلّا لزم جواز اكتفاء المجتهد بفتاوى أمثاله، وحَلَّ له التقليد الممنوع في حقّه بالإجماع، ومجرّد تسميته اجتهاداً لاينفع، وأيّ فرق حينئذٍ بينه وبين التقليد بناءً على اعتباره للظنّ كما يقول به كلٌّ أو جُلُّ البانين على هذه القاعدة؟

ولايرد مثله علينا في الرجوع إلى علماء الرجال في الجرح والتوثيق؛ لمنع كونهما باجتهادهم، بل الظاهر أنّ ذلك بنقل اللاحق عن السابق كما في اللغة، أما سمعت ما مرّ من التعليقة في حقّ ابن فضّال أو بشياع الحال المكتفى به في العدالة والجرح، كما في كثير من متقاربي العصر أو مُتَّحِديه مع فقد الملاقاة والمعاشرة أو بقرائن أُخر مفيدة للظنّ المعتبر؟ ومع التسليم فمثله نادر.

على أنّ الرجوع إلى اجتهاد لا نتمكّن نحن من مثله لابأس به بعد البناء على الظنّ؛ لأنّ الحاصل من مثله مستقرّ معتبر بالقاعدة المزبورة، بخلاف ما نتمكّن من مثله.

فأمّا كون شهادتهم كَتْبِيّةً في غير موضع اجتهادهم وفرعاً أو فرعَ فرع فهو كذلك، لكن أشرنا إلى أنّ الرجوع لاستفادة الظنّ لا الشهادة ـ ويجيء التفصيل ـ ولا ريب في حصول الظنّ بأيّ قسم كانت الشهادة.

مضافاً إلى ما يأتي في التتمّة من إمكان الاكتفاء بنحو هذه الشهادة في خصوص المقام؛ للعمل والإجماع.

فأمّا الإرسال والخطإ الخَفِيّان من الشيخ أو غيره فمع ما مرّ ـ من كون البناء على الظنّ وعدم اقتضائهما الغنى عن الرجال لو لم يثبتانه لوضوح حصول معرفتهما به ـ أنّ البحث في الفحص الموجب للتميز المتوقّف على معرفة الطبقات بالمميّزات، وليس المدار على ظنّ الجاهل، مع أنّهما محتملان في الحكم بصحّة ما في الكتب بالنسبة إلى ما صحّح بالسند.

وتخيّل نفي وجوده فيها رأساً ـ مع كونه رجماً بالغيب ـ منافٍ لخبرة الصدوق والشيخ بالرجال غاية الخبرة؛ لوضوح أنّ اقتصارهما على الأخذ من الأُصول المعروفة

المعلومة من مصنّفيها يوجب عدم إعمالهما للرجال أصلاً، أو في غير أرباب الأُصول، وهو بعيد جدّاً. ولو كان ثبوتها لديهما بالوسائط المتوقّف معرفتهم على الرجال فقد قام هنا الاحتمال.

ونقول في المقام الثاني إجمالاً:

إنّ ما ذكر في هذا الوجه بأجمعه غيرُ مفيدٍ للقطع بالصدور؛ إذ لا أقلّ من قيام احتمال السهو والغفلة؛ لوضوح عدم عصمة الرواة والمؤلّفين للأُصول والكتب المأخوذة منها، ومع التسليم فلا يوجب الغنى عن الرجال على الإطلاق؛ لوضوح وجود الأخبار المعارضة في جملة هذه الأخبار كأخبار التقيّة، ومن المعلوم المدلول عليه بالأخبار العلاجيّة منها وغيرها توقّف تميّز الراجح المعتبر منها على مراجعة الرجال، فأين الغنى المدّعى على كلّ حال؟

إلّا أن يقال: نختار حينئذٍ التخيير الموجود في بعض هذه الأخبار، كما هو مختار ثقة الإسلام،[1] ومعه لا افتقار إلى علم الرجال، لا في نفس الأخبار المتعارضة في الأحكام ولا في المتعارضة منها في العلاج، إلّا إذا اخترنا التخيير في القسم الأخير لأخبار الترجيح، فيقع الافتقار في الجميع أو في القسم الأوّل إلّا أنّه بالفرض.

ويُدفع أوّلاً: أنّ المختار حتّى لأكثر الأخباريّة الترجيح دون التخيير.

وثانياً: بأنّ اختيار التخيير إنّما هو بعد ترجيح أخباره على أخبار الترجيح، والترجيح يلتمس الرجحان الذي عمدته في الرواة، المتوقّف معرفتها على الرجال.

وثالثاً: بأنّ المستفاد من الأخبار ترتّب التخيير على تعذّر الترجيح؛ لفقد سببه أو وجوده في الجانبين، فهو في الحقيقة في مقابل التوقّف والرجوع إلى الأُصول والقواعد لا الترجيح.

مضافاً إلى أنّ الظاهر ـ كما قيل ـ أنّ كلّ مَنْ قال بالافتقار إلى علم الرجال قال به عيناً، فإذا ثبت الافتقار تخييراً بينه وبين التخيير بأخباره، ثبت مطلقاً بالإجماع

---

١. الكافي، ج ١، ص ٨، خطبة الكتاب.

المركّب من غير الخصم المنازع.

وبما ذكرناه من إيجاب تعارض أخبار الأحكام ـ كما هو الغالب ـ الافتقارَ ولو لم يلاحظ معها أخبار العلاج اندفع ما أمكن أن يقال ـ بل قيل ـ من اختصاص أخبار العلاج بزمن الحضور؛ لتصريح بعضها بالإجازة إلى ملاقاة الإمامعليه السلام، ولظهورها في صورة ظنّيّة الأخبار دون قطعيّتها، كما هو المفروض عند الخصم، وللإجماع المركّب، فإنّ كلّ مَنْ قال بالقطعيّة نفى الرجوع إلى أخبار العلاج، والأوّل ثابت بما مرّ فكذا الثاني.

مضافاً إلى ما في دعوى الاختصاص المزبور بوجوهه على التقرير الآخر الملحوظ فيه أخبار العلاج أيضاً أو خصوصها.

ونقول تفصيلاً وإن كان أيضاً جمليّاً: إنّا نمنع الصغرىٰ والكبرى، كما أشرنا إلى منعهما في الإجمال.

ففي الوجه الأوّل في الصغرى: أنّ حصول القطع من المتن في غاية الندرة، وكذا من الاعتضاد، وعلى فرضه ـ على ندرته ـ لا يلازم حصوله في غيره، والافتقار في الغالب كافٍ، بل هو المدّعى.

وكذا من كون الراوي ثقةً؛ لمنع حصول القطع للراوي الثقة؛ لعدم لزومه لا في الرواية ولا في العمل، فلعلّه أخذها ممّن يثق به تعبّداً أو ظنّاً خاصّاً أو مطلقاً، وعلى تسليمه فحصوله لا يستلزمه لنا؛ لاحتمال السهو والنسيان والذهول عن القرينة أو خفائها، كما وقع في كثير من الرواة فردعَهم: بقولهصلى الله عليه وآله: «ليس كما ظننت»[1] أو «ليس كما تذهب»[2] أو «ما أراك بعد إلّا هاهنا». وفي باب الأوقات: «قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلاً، فتركوها حتّى اشتبكت النجوم».

وفيه أيضاً بعد ذكر أبي الخطّاب ولعنه قال: إنّه لم يكن يحفظ شيئاً حدّثته أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا، وصلّى المغرب بالشجرة وبينهما

---

١. بحار الأنوار، ج ٧١، ص ١٥، ح ٢٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٣٣١، ح ٤٢.

ستّة أميال، فأخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر.

مضافاً إلى أنّ معرفة وثاقة الراوي وضبطه وغير ذلك من الأُمور الموجبة للقطع أوالظنّ إنّما هي بالرجوع إلى الرجال، وإن حصل لنا القطع بعده، فإنّا لم نجعل منشأ الافتقار حصول خصوص الظنّ.

ومن هنا يظهر قوّة ما أشرنا إليه من أنّ مجرّد دعوى قطعيّة الصدور لا يلازم الغنى عن الرجال، فلاحظ.

ومن هنا يظهر أنّ حصول العلم لنا بل مطلقاً باتّصاف الرواة بهذه الأوصاف في غاية الندرة، على أنّ بقاء الراوي على الوثاقة وغيرها من الصفات الموجبة للقطع بما يخبر به إلى حين إخباره غير معلوم في أكثر الرواة أو جميعهم، وثبوتها في الجملة غير كافٍ في مقام حصول العلم وإن اكتفي به للاستصحاب أو غيره في مقام الظاهر.

كما أنّ ثبوتها علماً حين بعض رواياته[1] لا تكفي إلّا في هذا البعض، مع أنّ ذلك كلّه -على فرض تسليمه- إنّما ينفع في حال الاختيار وعدم خوف تقيّة ونحوها، وإلّا فلا؛ لجواز بل لزوم التحرّز عن الضرر بإظهار غير المعتقد ولو بتورية ونحوها لا سيّما إن أُريد بالقطع قطعيّة المفاد.

وفي الثاني من وجوهها -بعد جملة ممّا سمعت، سواء أُريد بالناقل الثقة المشافه للمعصومعليه السلام أو غيره أو مطلقاً- أنّ احتمال الدسّ في كتابه من المخالفين أو المعاندين له أو لمالك كتابه أو من الهازل أو الفاسق كيف ينسدّ، خصوصاً مع ما ورد نحوه في أخبار كثيرة مرّ بعضها، وكيف العلم مع عدم انسداده!؟

وأيضاً فالغلط من الكتاب بما يخفى ويتغيّر به المعنى ممّا لا يخفى، إلى غير ذلك ممّا لا يجامع العلم احتماله، خصوصاً إن أُريد الثقة غير المشافه كالمشايخ الثلاثة وأضرابهم؛ لأنّ حصول العلم لهم بصدور جميع ما جمعوه عن المعصومعليه السلام مع كثرة الوسائط، وتضعيفهم لكثير من ذلك -كما في الفقيه وزيادة في التهذيب والاستبصار-

---

١. كذا في الأصل.

كما ترى، مع أنّهم لم يدّعوا ذلك، بل ادّعوا الصحّة، وهي لاتلازم علم الصدور، ويأتي الكلام في هذا بوجه أبسط وأوفى.

وأمّا إن أُريد به خصوص المشافه، ففيه ـ بعد تسليم حصول العلم لنا باتّصافه بالصفات المزبورة من غير مراجعة إلى الرجال ـ: أنّ كتب أمثاله لم تصل إلينا.

مضافاً إلى اختلاف النَقَلَة في نقل جملة منها، فذكر النجاشي في ابن عمير: «أنّ نوادره كثيرة؛ لأنّ الرواة لها كثيرة»[1] وفي محمّد بن عذافر: «له كتاب تختلف الرواة عنه»[2] وغير ذلك.

وفي الثالث أنّه إجماع منقول، غايته إفادة الظنّ، والأخباريّة لايرون الاعتماد عليه، مع أنّ المحتمل بل الظاهر إرادة مطلق الاتّفاق منه دون الكاشف عن قول المعصومعليه السلام، فلا حجّيّة فيه، فكيف بالقطع بمفاده!؟ على أنّ الظاهر إرادة الوثوق من الصحّة، فإنّ المراد منها في اصطلاح القدماء باعتراف الجماعة، فيكون المعنى أنّ مايصدر منه واثقاً به موثوق به عند المجمعين، وأين هذا من العلم؟

وعلى فرضه فقد مرّ أنّ علم الغير ـ واحداً أو متعدّداً ـ لايوجب علمنا، مضافاً إلى ما يأتي في بيان معنى العبارة وتعيين أشخاص المجمع عليهم، فإنّ فيهما اختلافاً مخلّاً بالعلم جدّاً، مع أنّ معرفة ذلك كلّه بالرجال، فكيف يستغنى به عنه!؟

وفي الرابع ـ بعد كثير ممّا مرّ ـ أنّ توثيق المعصومعليه السلام لم يثبت أنّه مَبنيٌّ على غير الظاهر. سلّمنا، لكنّه منقول إلينا بأخبار الآحاد غير المفيدة للعلم، مع وقوع التعارض في كثير منها على ما يظهر من ملاحظة جمع الكشي رحمه الله وغيره، بل منها يظهر أنّ وقوع التوثيق بسندٍ صحيح من غير معارضة مثله لم يقع إلّا في حقّ نادر من الرجال، وهذا على تسليمه لاينافي الافتقار في غيره.

وفي الخامس ـ بعد ما مرّ أيضاً ـ أنّه ليس في كلماتهم ما يدلّ على علمية جميع ما

---

١. رجال النجاشي، ص ٣٢٦ و ٣٢٧، الرقم ٨٨٧.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٦٠، الرقم ٩٦٦.

جمعوه في كتبهم من الأخبار، وإنّما فيه ما يفيد أنّها معمول بها عندهم أو عند غيرهم؛ لوضوح أعمّيّة العمل من العلم، وكذا أخذ ما فيها من الأُصول المعتبرة.

وقد أشرنا إلى عدم كونها قطعيّةً بجميع ما فيها عند أربابها أيضاً، فكيف بغيرهم ممّن عاصرهم!؟ وكيف بمن تأخّر عنهم!؟ فإنّ المرجعيّة والتعويل على شيء لا تقتضي إلّا الحجّيّة والاعتبار، وغايتهما إفادة الوثوق والاعتماد، فأينَ ذلك من العلم؟وقد أشرنا في وجوه المختار إلى التزامهم بذكر أسانيد الأخبار تفصيلاً أو إجمالاً، مع التعليل بالتحرّز عن خروج أخبارهم عن الإرسال، فلو كانت علميّةً لم يفتقر إلى ذلك أصلاً، ولبطل التعليل المزبور.

وأيضاً تراهم غير متّفقين في الجمع لما جمعوه، فالكلينيّ ترك كثيراً ممّا نقله المتأخّر عنه وكذا المتأخّر عنه، وزاد على ما جمعه السابق عليه حتّى بالنسبة إلى الكلينيّ والصدوق مع تقارب العصر، والمنقول عن أحوالهم أنّهم كانوا يتعبون في جمع الأخبار ونقدها وتصحيحها، ومَنْ هذا شأنه كيف يترك جملة من الأخبار العلميّة التي وافقه غيره عليها ويأتي بغيرها!؟

وأيضاً فالصدوق نرى اعتمد كثيراً على تصحيح وتضعيف شيخه ابن الوليد حتّى قال: «إنّ كلّ ما صحّحه شيخي فهو عندي صحيح» وذكر بعد استضعافه لرواية محمّد بن موسى الهمدانيّ: «أنّ كلّ ما لم يصحّحه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحّته فهو عندنا متروك»[1] انتهى.

وأيّ مدخل لذلك في الأخبار العلميّة؟ وكيف يستفاد من تصحيح الغير العلمُ بالصدور خصوصاً!؟ ومن الظاهر بل المعلوم أنّ تصحيح شيخه وتضعيفه كان بالاجتهاد في الرجال، كما وقع التعليل في بعض ذلك، وقد نصّوا في أحوال شيخه: «أنّه كان عارفاً بالرجال»[2] وكيف يردّ الأخبار العلميّة بدعواه أخذها من الكتب المعوّل عليها بمجرّد تضعيف شيخه؟.

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ٥٥ باب صوم التطوّع، خبر صلاة يوم الغدير.

٢. خلاصة الأقوال، ص ١٤٧، الرقم ٤٣.

ومَنْ لاحظ أوّل **الاستبصار** المتأخّر عن جميع هذه الكتب مصنَّفاً وتصنيفاً، وهو في الحقيقة لسان غيره، عَلِم علماً قطعيّاً أنّ هذا الإسنادَ إليهم توهّمٌ صرف أو صرفُ افتراء؛ لأنّه ـ بعد أن ذكر المتواتر وما أوجب العلم، وجعل القسم الآخر كلّ خبر لايكون متواتراً ويتعرّى من واحدة من القرائن التي ذكرها ـ قال:

«إنّ ذلك خبر واحد، ويجوز العمل به على شروط، فإذا كان الخبر لايعارضه خبر آخر، فإنّ ذلك يجب العمل به، لأنّه من الباب الذي عليه الإجماع في النقل، إلّا أن يعرف فتاواهم بخلافه فيترك لأجلها العمل به. وإن كان هناك ما يعارضه فينبغي أن ينظر في المتعارِضَيْنِ، فيعمل على أعدل الرواة»[1].

إلى أن قال:

«وأنت إذا فكرتَ في هذه الجملة، وجدتَ الأخبار كلّها لاتخلو من قسم من هذه الأقسام، ووجدتَ أيضاً ما عملنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لايخلو من واحد من هذه الأقسام، ولم نُشر في أوّل كلّ باب إلى ذكر ما رجّحنا به الأخبار التي عملنا عليها وإن كنّا قد أشرنا في أكثرها إلى ذكر ذلك، طلباً للإيجاز والاختصار».[2] انتهى.

وهل يقدر العاقل أن يقول: الآحاد التي عمل بها الشيخ، وادّعى عليه الإجماع المفيد لكون عمل مَنْ سبقه أيضاً عليه، ونظر فيه مع التعارض إلى ما لايعلم أو يظنّ إلّا بالرجال؟ وكان بناؤه في كتبه جميعاً على الترجيح بالأسباب التي يعلم ممّا ذكر منها أنّها ممّا يعرف بالرجال، وغايتها إفادة الظنّ أنّي مع كلّ ذلك عالم بصدور هذه الأخبار عن المعصوم‰ أو بمفادها من غير رجوع إلى الرجال، بل التحقيق عدم حصول الظنّ بذلك أيضاً إلّا في جملة منها معيّنة أو مجملة كما لايخفى على المتأمّل فيما مرّ. ومنه يظهر أنّ تنزيل بعضهم لدعوىٰ القطعيّة على إرادة العلم العادي كالعلم بأنّ الجبل لم ينقلب ذهباً أو على ما يسمّى به في العرف العامّ أو الخاصّ بالمبتدئين في العلم، وهو الظنّ القويّ كما عن آخر أيضاً، واضح الفساد، خصوصاً والأخير لايغني عن

---

١. الاستبصار، ج ١، ص ٤.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٥.

الاجتهاد والرجوع إلى الرجال وغيره من أسباب الظنّ بالاعتبار أو الدلالة.

نعم، إن أرادوا بذلك قطعيّة الحجّيّة في كثير ممّا فيها لا في الجميع، فهو حقّ لاشكّ فيه حتّى عند العاملين بالظنّ المطلق، إلّا أنّ ذلك ـ كما مرّ ـ من مقدّمات الافتقار إلى الرجال لا من الأدلّة على خلافه.

وأمّا من استدلّ بأقوالهم في أوائلها على الصحّة بأنّها شهادة منهم عليها والبيّنة معتبرة مطلقاً، خصوصاً وهي منهم متضمّنة لتعديل رواة ما في كتبهم من الأخبار، وأنّها لاتقصر إن لم تكن أولى من شهادة واحد أو أكثر من علماء الرجال على وثاقة راوٍ، فيدفعه:

أوّلاً: ما عرفت من منع كونها شهادةً، كيف ويعتبر فيها العلم بلا خلاف!؟ وعرفت أنّ عملهم من باب الترجيح والرجوع إلى أحوال الرجال وغير ذلك ممّا غايته الظنّ غالباً.

وثانياً: منع اعتبار الشهادة في أمثال هذه الموارد التي هي بالفتوى أقرب، بل هي منها؛ لكونها إخباراً عمّا اجتهد فيه في المسألة الأُصوليّة، وهي مسألة حجّيّة أخبار الآحاد.

وثالثاً: منعه؛ لكونها شهادةً علميّة على تسليمها وتسليم أخبارهم بطريق الجزم، وفي اعتبارها خلاف وإشكال.

ورابعاً: لعدم تعيين المشهود به من الروايات والرواة.

وخامساً: لكونها كتبيّةً.

وسادساً: لإعراض المشهور عن الاكتفاء بها، كما يشهد له بناؤهم على الاصطلاح الجديد، وتعليله بتميّز المعتبر عن غيره بعد دعوى إخفاء القرائن المفيدة لذلك.

ويشهد له أيضاً مخالفة بعض المشايخ لبعض وعدم اكتفائه بشهادة مَنْ سبقه.

وسابعاً: بأنّ مرادَهم بالصحيح ـ كما يجيء في الباب الثاني بل الثالث ـ هو ما اعتمدوا بكونه من المعصوم سواء قطعوا أو ظنّوا لجملة من الأمارات التي كانت

عندهم، وواضح أنّه من باب اجتهادهم وفحصهم عن الأمارات، ولايجوز لنا تقليدهم.

وعلى فرض تسليم الجميع فإنّما هي في الأخبار الموجودة في الجميع أو في اثنين منها؛ لوضوح اعتبار العدد في الشهادة بالإجماع والأخبار، وقد فَصَّلنا ذلك في كتاب القضاء والأحكام، و الاكتفاء بتوثيق واحد في الرجال؛ لكونه من نبإ العدل أو مطلق الظنّ كما يأتي. ويأتي أنّ الحقّ هو الأخير، وإلزامنا بالعمل بها من هذه الجهة مرّ دفعه في الجواب عن رابع وجوه المقام الأوّل.

[في الجواب عمّا أورده صاحب الوسائل]

ونقول في المقام الثالث إجمالاً بمثل إجمال المقام الثاني، وتفصيلاً بالإضافة إلى إجماله، وإلّا فهو أجمل من تفصيل المقام الثاني.

ففي **الوجه الأوّل** بعد ما مرّ فيما يقرب منه، خصوصاً ما سبق من أخبار دسّ المعاندين، واختلاف جملة من الأُصول في أنفسها، وبسبب اختلاف رواتها.

والعرض عليهم عليهم السلام إنّما هو في قليل من تلك الأصول، وكون جميع الكتب الأربعة منها غير معلوم، بل المعلوم خلافه، مع أنّه منقول بأخبار الآحاد، وإثبات اعتبار غيرها بها لايخلو من دور، كيف! وقد سمعت ما عن الصدوق وما في الاستبصار.

ومنه ظهر أنّ التميّز الممكن في حقّهم إنّما هو بالظنّ والترجيح.

ودعوى عدم العلم بالظنّ حينئذٍ أو مع التمكّن حقّ إن أُريد مطلقه، وإلّا فكما ترى، خصوصاً بعد ما وَرَد في أخبار العلاج، بل في حجّيّة الأخبار، وعرفت أنّ الأخذ من الكتب المعتمدة لايوجب العلم بالصدور ولا الاعتبار في الجميع، كما عرفت أنّ الصحّة المشهود بها ليست إلّا مايوجب العمل والاعتماد، قطعاً كان أو ظنّاً معتبراً بالنصّ أو الاجتهاد في الأدلّة.

وفي الثاني أنّ الضياع إنّما هو مع عدم نصب طريق ولو ظنّيّاً، بل مطلقاً، لامطلقاً، وقد قال معدن الأحكام عليه وآله الصلاة والسلام: «إنّا نحكم بالظاهر والله يتولّى

السرائر»[١] فأين هذه الحكمة في الحكومات مع أنّ فيها تضييع الأموال وتحريم الحلال وتحليل الحرام كما في أصل الأحكام.

ومرّ الجواب عمّا دلّ على اعتبار الكتب والعرض، وأنّ شيئاً من ذلك ونحوه لايوجب الجزم بالصدور.

وأمّا طرح ما هو الصحيح بالاصطلاح المتأخّر والعمل بضعيفه فغيرُ دالٍّ على عدم العبرة بهذا الاصطلاح، كيف! ودَيْدَنُهم علىٰ الطرح والعمل المذكورين، بل غايته أنّ اعتبار الصحيح في مصطلحهم ـ كعدم اعتبار ضعيفه ـ أصل ربّما يخرج عنه لأمر خارج، أو كلٌّ منهما مشروط بفقد ما يورث الظنّ بالخلاف ونحو ذلك، أو لأنّ عمدة الوجه تحصيل الظنّ بالصدور، وهذا قد يكون في الضعيف وقد لايكون في الصحيح، وأنّه الظاهر من القدماء، وليس ببعيد، بل أقرب من غيره.

وأمّا حصول العلم بقول الثقة مع ضمّ القرائن فشيء لاينكره مُنكِرٌ، فلاحاجة إلى الاستشهاد فيه بكلمات العلماء إلّا أنّ الكلام في حصوله في المقام.

وفي الثالث ما مرّ في الجواب عن أخير وجوه المقام الثاني، فأمّا دعوى أولويّة شهاداتهم عن نقل مذهب مخالف أو موافق فكما ترى، فإنّ هذا بالمشاهدة والعَيان، وتلك بمراعاة الظنّ والترجيح والاجتهاد كما عرفته فيما مرّ من البيان، مضافاً إلى منع حصول العلم في الأخير أيضاً.

نعم، إن أُريد به مجرّد ثبوت أخذ ما في الأربعة عن الكتب المعتمدة باعتقاد الآخذ فللتنظير وجه، إلّا أنّه لايفيد المستدلّ شيئاً؛ لما سمعت من منع العلم في المقامين، وعدم إيجاب اعتمادهم لاعتمادنا؛ لما مرّ في وجهه، مضافاً إلى ما قيل أو احتمل من أنّهم وإن ذكروا ذلك في أوائل الكتب إلّا أنّهم غفلوا عنه أو رجعوا منه في الأثناء.

وأمّا مقايسة اعتبار شهاداتهم باعتبار توثيقهم في الرجال، بل أنّه أولى وأنّه لامفرّ لهم عن هذا الإلزام، فدفعه أوهن شيء مَرَّ إليه الإشارة في الجملة؛ لأنّ الأوّل

---

١. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٤٨٦٦ وفيه «نحن» بدل «إنا».

بالاجتهاد، بخلاف الثاني غالباً، والاكتفاء في الأخير بقاعدة الانسداد، المجوّزة للعمل بالظنّ المستقرّ دون غيره، وأنّه غير حاصل في الأوّل، بل هو تقليد مع تمكّن الاجتهاد.[١]

ومنه يظهر الفرق بين ما حدّدوه بالسماع والقراءة ونحوهما وبين ما اجتهدوا في اعتباره وصحّته ثمّ أخبروا عن مختارهم.

وبه يتّجه منع صدق الرواة عليهم بالاعتبار الأخير إذا انفكّ عن الرواية على الوجه المتعارف.

وفي الرابع أنّ إحداث الاصطلاح ليس من البدعة أو المحرّمة منها، وإلّا فإحداث الوضع في الحقيقة عند المتشرّعة وغيرها منها، وأمّا كونه من الاجتهاد أو الظنّ الوارد في ذمّهما الأخبار فكلّا؛ لوضوح المغايرة، مع أنّ الاجتهاد الممنوع هو العمل بالظنون التي لم يثبت اعتبارها أو ثبت عدمه كالقياس والاستحسان، والكلام فيه خارج عن وظيفة المقام.

---

١. قال في وافية الأُصول (ص ٢٩٤ و ٢٩٥): واعلم أنّ الاجتهاد كما يطلق على استعلام الأحكام من الأدلّة الشرعية، كذلك يطلق على العمل بالرأي والقياس، وهذا الإطلاق كان شائعاً في القديم.

قال الشيخ الطوسي ﵀ في بحث شرائط المفتي من كتاب العدّة: «إنّ جمعاً من المخالفين عدُّوا منها العلم بالقياس والاجتهاد وبأخبار الآحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة الظنّ». ثمّ قال: «إنّا بيّنّا فساد ذلك وذكرنا أنّها ليست من أدلّة الشرع».

وظاهراً أنّ الاجتهاد الذي ذكره أنّه ليس من أدلّة الشرع ليس بالمعنى المتعارف؛ إذ لايحتمل كونه من جنس الأدلّة.

والسيّد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر أنّ الاجتهاد: «عبارة عن إثبات الأحكام الشرعيّة بغير النصوص والأدلّة أو إثبات الأحكام الشرعية بما طريقه الأمارات أو الظنون».

وقال في موضع آخر منه: «وفي الفقهاء مَنْ فرّق بين القياس والاجتهاد، وجعل القياس ما له أصل يقاس عليه، وجعل الاجتهاد ما لم يتعيّن له أصل، كالاجتهاد في طلب القبلة وفي قيمة المتلفات بالجنايات، ومنهم مَنْ عدّ القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد أعمّ منه».

وقال: «وأمّا الرأي فالصحيح عندنا أنّه عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الأدلّة غير الحاصلة من الأمارات والظنون» هذا حاصل كلامه.

وظاهر أيضاً أنّ الاجتهاد في كلامه ليس بمعناه المعروف، وقد ورد ذمّ الاجتهاد في بعض الأخبار، وهو بهذا المعنى الثاني، وكأنّ هذا هو الباعث لإنكار الاجتهاد للقائل المذكور، وهو غلط ناشئ من الاشتراك اللفظي». انتهى. (منه).

وأمّا أنّه مسألة أُصوليّة، فإن أُريد أصل الاصطلاح، فواضح البطلان. وإن أُريد الحكم باعتبار محلّ اصطلاح دون آخر، فهو كذلك، إلّا أنّ دليله الكتاب والسنّة.

ففي الاعتبار آيات حجّيّة الأخبار كآية النبإ والسؤال والإنذار، والأخبار الدالّة على اعتبار قول الثقة، خصوصاً وعموماً، بالتصريح أو التعليل وغير ذلك، وقد جُمع أكثرها في الوسائل، مضافاً إلى الإجماع والسيرة.

وفي العدم الآيات والأخبار الناهية عن العمل بالظنّ وتقليد الآباء، مضافاً إلى الإجماع أيضاً مع عدم الاعتضاد بأمرٍ خارج، وليس المقام مقام التفصيل.

وأمّا استلزامه لضعف أكثر الأحاديث المعلوم نقلها من الأُصول المُجْمَع عليها فممنوع بعد ثبوت كونها من الأصل المجمع على اعتبار تمام ما فيه، كيف! والعمل بالضعيف المجبور بالشهرة مشهور عندهم إن لم يكن مجمعاً عليه فكيف بالمجبور بالإجماع على العمل به!؟

نعم، هو كذلك مع عدم ثبوت ما ذكر إمّا بعدم ثبوت كونها من الأُصول أو عدم كون الأصل مُجمعاً عليه أو مجمعاً على جميع ما فيه مع فقد سائر أسباب الاعتضاد. وظاهر أنّه لا يرد في ذلك شيء من اللوازم المزبورة في هذا الوجه.

ومع التسليم فإنّما هو في بعض الأحاديث لا أكثرها.

ثمّ إنّ في دعوى الإجماع على الأُصول القديمة مع فرض وجودها أن محقّقه غيرُ ثابتٍ، خصوصاً إن أُريد بغير فَقْدٍ وانتخاب. أو قطعيّة الصدور، ومحكيّه غيرُ نافعٍ في إثبات هذا المرام، مع وهنه بردّ أكثر الأصحاب أو جميعهم لكثيرٍ ممّا فيها، وقد اعترف في الوجه الثاني من وجوهه بترجيحهم كثيراً مّا للحديث المرويّ في غير الكتاب المعروض على المعصوم ﷺ على المرويّ فيه، كيف! ولازمه كون أرباب الأُصول ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، لا خصوص المذكورين في الرجال.

مضافاً إلى ما قيل من أنّ وجه الإجماع والعمل غير معلوم أنّه من جهة مطلق الظنّ أو كونه بناء العدل أو غير ذلك، ومثله غير حجّة، لا لاختلاف مستند الفتوى، بل لاختلاف المفتىٰ به، ومن هنا سمّي إجماعاً تقييديّاً.

وأغرب من ذلك دعوى استلزامه قطعيّة جميع الأحاديث، كما هو واضح على المطّلع بطريقة الأصحاب، ويأتي في باب ألفاظ المدح والقدح مايتّضح به فساد ما توهّمه في ذلك وفي حكمهم بالفسق إذا قيل في حقّ الرجل: إنّه ضعيف في الحديث.

وأَولى ما يُعتذر له أنّه غير خبيرٍ بطريقة الأصحاب.

وأغرب من ذلك كلّه دعوىٰ استلزامه لتخطئة جميع الطائفة، كيف! وهُمْ كثير من الطائفة إن لم يكونوا أكثرهم؟

وليس المراد من القوم الذين أشار إليهم المحقّق أهل هذا الاصطلاح؛ لوضوح طرحهم كثيراً من سليم السند وعملهم بكثير من ضعيفه، وإن كانوا هم المراد للمحقّق، فالخطأ منه، فلاحِظْ كتب رئيس هذه الطائفة وهو العلّامة ثمّ اعرف.

وأمّا ما ذكره من مخالفة الاصطلاحين وأنّه من المتقدّمين موافق لطريقة الخاصّة وموجب للعلم ومأخوذ عن أهل العصمة عليهم السلام ومُجمع عليه بخلافه من المتأخّرين، فإن أراد نفس التسميتين، فمع أنّه لامشاحّة فيها فيه: أنّ شيئاً منهما غير مأخوذٍ عنهم عليهم السلام ولاإجماع على أحدهما، ولاضير في مخالفة مثله.

وإن أراد حجّيّة المصطلح عليه عند طائفة ـ كما ذكر ـ بخلاف حجّيّة الآخر، ففيه: أنّ مصطلح المتأخّرين ليس على خلاف ما ذكره؛ لما أشرنا إليه من ثبوت الدليل عليه من الكتاب والسنّة بل الإجماع، بل أشرنا فيما سبق إلى أن لا مخالفة بينهم من هذه الجهة، وإنّما الخلاف في تسمية الأحاديث المعتبرة بهذا الاسم أو باسم المعمول عليه عند المتأخّرين وباسم الصحيح عند القدماء، كتسمية خلافها بخلاف هذه الأسامي.

نعم، لاننكر وجود مَن اقتصر في الحجّيّة على الصحيح عند المتأخرين، إلّا أنّه إمّا نادر أو مخالف لما اقتضته الأدلّة من الكتاب والسنّة والإجماع القولي والعملي محقّقاً ومحكيّاً.

وفي الخامس أنّ اعتراف البعض على فرض ثبوته إنّما يقدح في حقّه لوضوح عدم مضي الإقرار في حقّ غيره، ومع ذلك فله تعيين موضع التقسيم في أخبار غير الكتب المشهورة.

ونفيُ **المنتقىٰ** وجود أكثر أنواعه في أخبارنا منافٍ لما طفحت به عباراته، وقد وَضَع الكتاب المزبور في الأحاديث الصحاح والحسان، إلّا أن يريد على مذهبه من اعتبار التعدّد في المزكّي والجارح نفي صحيح أو موثّق وهكذا على وجود التعدّد في كلّ واسطة، ومع ذلك فهو كما ترى.

وأمّا ما استند إليه المفصّل في الافتقار إلى الرجال بين صورة تعارض الأخبار فالافتقار، وغيرها فالعدم، فعلى الأخير بعض ما مرّ في شبهات النافي له على الإطلاق. والذي وقفت على حكاية استناده إليه أنّ أخبارَ الكتب الأربعة ـ لأخذها من الأُصول المعتمدة بشهادة مؤلّفيها ـ معتضَدَةٌ بقرائن الوثوق والصحّة.

وعلى الأوّل ما مرّ أيضاً في سند المشهور، وفي المناقشة مع النافي من دلالة الأخبار على الترجيح بالأعدليّة وغيرها وممّا يُعلم بالرجال، بل بشهادة الاعتبار القاضي بأخذ الراجح دون المرجوح ودون التسوية بينهما؛ لقبحهما، وقد مرّ ما في الوجه الأوّل مفصّلاً ومتفرّقاً.

وأمّا وجه التفصيل بين وجود شهرة معتبرة على وفق بعض الأخبار وغيره ـ وقد مرّ، أنّا لم نجد به قائلاً وإنّما هو لازم عمل جماعة ـ فهو أنّ الشهرة من أقوىٰ المرجّحات المنصوصة والاعتباريّة؛ لوضوح قوّة الظنّ بتراكم الظنون من شخص واحد فكثيراً مّا ينتهي إلى القطع، بل لعلّ أغلب العلوم من هذا الباب.

وكذا إذا كانت من أشخاص، فإنّ موافقة الآراء ـ خصوصاً مع شدّة اختلاف الأفهام ـ من أقوى أسباب الاعتضاد والقوّة.

وأيضاً فغالب أحكام هذا المذهب كغيره من المذاهب ممّا لم يذهب بذهاب الموجودين من أهله في كلّ طبقة، بل وصل من التقدّم إلى المتأخّر يداً بيد.

قال في بعض مقدّمات **كشف الغطاء** ما مفاده: «إنّه لا حاجة في كلّ مسألة إلى مراجعة الكتاب والسنّة، بل هُما ممّا ينبغي أخذهما ذخيرة ليوم الفاقة، وهو حيث تعارض مقتضى القواعد وفُقِد الإجماع ولم يُعلم ما كان في أيدي الطائفة المحقّة، وإلّا فلا افتقار إليهما؛ لأنّ مذهبنا ليس أقلّ من المذاهب الأربعة عن أربابها وكلّ أو

جُلّ ما صدر عنهم في أيدي تبعته.

ولو سُلِّم المنع عمّا ذكر، فلا ريب أنّ انعقاد الشهرة على خلاف ما هو من المذهب في غاية البُعد.

مضافاً إلى وجود النصّ على الترجيح بها وتعليله بأنّ المجمع عليه لاريب فيه، والتعليل في نفسه من أسباب القوّة والترجيح، ولذا يقدّم المعلّل على غيره، خصوصاً بمثل التعليل المذكور المعتضد بالاعتبار، كما عرفت.

هذا، وأمّا وجه الافتقار في غير ذلك فظاهر ممّا مرّ».[١]

والجواب عنه أوّلاً: أنّه منافٍ لما مرّ من إجماع الأُصوليّين قولاً وعملاً بل سيرة جميع الرواة والمحدّثين، فإنّ عمل الجميع على ملاحظة أحوال رجال السند بطرقنا التي منها الرجال المتعيّن في حقّنا لفقد غيره من غير فرق بين وجود الشهرة وعدمه.

وثانياً: أنّ مقتضى تقرير الوجه المزبور الأخذُ بمقالة المشهور، وذلك لتعارض أخبار الترجيح في عدد أسبابه وفي تقديم بعضها على بعض، ولاريب في انعقاد الشهرة على الترجيح بالسند بملاحظة أحوال الرجال حتّى مع وجود الشهرة في أحد الطرفين، فمقتضى اعتبارها اعتباراً بل نصّاً الترجيح بالسند، ويأتي تقرير لزوم ملاحظة الرجال مطلقاً.

وهذا نظير ما قيل على حجّيّة الشهرة من أنّ المشهور عدم حجّيّتها، إلّا أنّ المقام أسلم منه من الإشكال؛ وذلك لأنّ ما دلّ على الترجيح بالشهرة لم يفد المنع عن الترجيح بغيرها، كما أنّ ما دلّ على الترجيح بالسند أو بالمتن باعتبار موافقة القرآن أو مخالفة العامّة كذلك.

نعم، لا يخلو ظواهرها من تعارضٍ مّا من حيث إطلاق كلٍّ منها، ويجمع بإرادة بيان أنّ كلّاً منها سبب للترجيح مع قطع النظر عن الآخر.

ومع الاجتماع في جانبٍ لا إشكال. ومع الاختلاف يؤخذ بما الظنّ معه أقوى

---

١. كشف الغطاء، ص ٣٩، الطبعة الحجرية.

لاستفادة البناء عليه من مجموع أخبار التراجيح ومن إلحاق المشهور غير المنصوصة بالمنصوصة وغير ذلك أو بإرادة بيان أنّ كلاًّ منها معتَبَرٌ في مقام أو غير ذلك.

وحاصل الجميع: أنّ الشهرة في الفروع مرجّحة وكذا الشهرة في الأُصول، أي في أخبار العلاج، وليست هي على تعيّن الترجيح بغير الشهرة في الفروع من ملاحظة المتن والسند، ولذا سمعت عملهم بالضعيف المنجبر بالشهرة، بل المدار على ما أشرنا إليه من قوّة الظن، فإن كانت في الترجيح بالسند، أخذنا به، وإن كانت في الترجيح بالمتن، فكذلك.

وكذا لو كانت في الترجيح بالشهرة، فملاحظة السند لازمة ـ على كلّ حالٍ ـ لملاحظة أنّ قوّة الظنّ في الترجيح به أو بغيره، وحيث إنّ احتمال كونها في الترجيح به قائم في جميع الموارد أو أكثرها، فلابدّ من الملاحظة كذلك.

ومن هنا ظهر أنّ الترجيح بالشهرة ـ سواء كان مشهوراً أم لا ـ لاينافيه الإجماع والسيرة على ملاحظة أحوال رجال السند.

نعم، ينافيه الإجماع على الترجيح بهذه الملاحظة على الترجيح بالشهرة، كما أنّ ترجيح الترجيح بها على الترجيح بالملاحظة المزبورة مُنافٍ للإجماع والسيرة المذكورين.

وبالجملة، يحصل الغنى عن الرجال على الالتزام بالترجيح والشهرة مطلقاً فيما وجدت الشهرة المعتبرة، إلّا أنّ هذا القول بمكانٍ من الضعف.

وثالثاً: أنّ قضيّة الوجه المزبور حجّيّة الشهرة كحجّيّة الإجماع، وسمعت أنّ المشهور خلافه.

ورابعاً: أنّ قضاء الاعتبار بل النصّ في الترجيح بالشهرة إنّما هو إذا كان الخبر مشهور النقل بين الرواة على وجه الاعتماد، أو مشهور العمل به بين الفقهاء على وجه الاستناد إليه، لا على مجرّد مطابقة الفتوى المشهورة في نفسها للرواية. ومثل هذا ليس كثير الوقوع إن لم يكن قليله، فعدم الافتقار إلى الرجال في مثله على فرضه غير مُنافٍ لإطلاق اعتباره، وإلّا فواضح أنّه قد يُستغنى عن الرجال لأُمور خارجيّة، مثل كون

المسألة إجماعيّةً ونحوها.

وأمّا وجه الاكتفاء بتصحيح الغير فهو أنّ اعتبار قول أهل الرجال سواء كان من جهة كونه شهادةً أو روايةً أو لإفادة الظنّ أو غيرها مثله تصحيح بعض العلماء، خصوصاً إذا كان من أهل الرجال أو كثير البصيرة بذلك العلم كصاحبي المنتقى والتعليقة وغيرهما.

وفيه وضوح الفرق بينهما على الوجوه أو الأقوال المزبورة؛

أمّا على الأوّل: فلاعتبار تعيّن المشهود به في الشهادة، وكونها بطريق المطابقة وصدورها عن علم لا باجتهاد ظنّي، والجميع مُنتفٍ في تصحيح الغير.

أمّا الأوّل: فواضح، فمع انتفاء التعيين قد يكون خلاف هذه الشهادة معلوماً عند المشهود عنده بعلمه، وواضح أنّ الشهادة غير معتبرة مع العلم بالخلاف، فلابدّ أن يعيّن حتّى يلاحظ أنّه المعلوم الخلاف أم لا.

فإن قلت: السند مضبوط في كتب الحديث فليرجع إليها ويعرفهم، والمحذور إنّما هو لو لم يكن للمشهود عنده طريق إلى التعيين.

قلت: نعم، ولكن ربّما لايعلم كونه المعلوم الخلاف بذلك؛ للاشتراك، فلايُعلم إلّا بالرجوع إلى الرجال.

فإن قلت: نعم، فليرجع إليه لكن يكتفى بمجرّد معرفته أنّه ليس من معلوم الخلاف عنده بتصحيح الغير.

قلت: أوّلاً: أنّه خلاف مقصود المخالف؛ لوضوح أنّ غرضه الاكتفاء به عن الرجال مطلقاً.

وثانياً: أنّ غاية الأمر حينئذٍ ارتفاع خصوص هذا المانع دون غيره المانع عن الاكتفاء حينئذٍ.

أيضاً لايُقال: مورد الشهادة نفس الخبر، فإنّه الذي يشهد بصحّته، وهو معلوم معيّن.

لأنّا نقول: معنى صحّته وثاقة رواته، كما هو واضح، فهي في الحقيقة من الأوصاف

المتعلّقة بالغير، كقولك: زيد قائم الأب، فاللازم تعيين ذلك الغير الذي هو محلّ الوصف المشهود بثبوته فيه.

وأمّا الثاني: فواضح كوضوح اعتباره الذي فرّقوا به بين الشهادة والإقرار غير المعتبر فيه ذلك، وبه لم يجعلوا الشهادة على قيء الخمر شهادةً على شربها، وجعلوا الإقرار بالشراء إقراراً بالملك السابق للغير.

وأمّا الثالث: فواضح أيضاً؛ لأنّ أغلب التصحيحات من باب الاجتهاد الظنّي.

ولو فرض تصحيح بالعلم، لم نقبله أيضاً؛ لما مرّ من المانِعَيْنِ الممتنع انتفاء ثانيهما مع أنّ البحث في الإطلاق. مضافاً إلى ذلك كلّه أنّ رجوع المجتهد إلى اجتهاد الغير غير جائز إجماعاً أو بغير خلافٍ مُعتَدّ به.

ولا يورد علينا بأنّ كثيراً من توثيقات أهل الرجال أيضاً من باب الاجتهاد؛ لما أشرنا إليه من الفرق بين ما إذا تعذّر أو استلزم محرّماً اجتهادنا بعد اجتهاده وبين غيره.

والمنع عن التقليد أو الاكتفاء بالظنّ الحاصل عن غيره إنّما هو في الأخير دون الأوّل. واجتهادنا في الرجال فيما اجتهد فيه المتقدّمون منهم بل المتأخّرون متعذّر أو متعسّر شديد أو مستلزم لتعطيل الأحكام وترك كثير من الاجتهادات الواجبة كفايةً أو عيناً علينا.

مضافاً إلى أنّ الإجماع القولي و العملي على الرجوع إليهم مطلقاً هو المجوّز للاكتفاء بالظنّ الحاصل من أقوالهم ولو كانت بالاجتهاد، وعلى فرض منع الإجماع فلا إجماع قطعاً على المنع عن الاكتفاء في المقام.

ومن ذلك كلّه يظهر وجه المنع عن الاكتفاء ولو على كون الاعتبار من باب الرواية؛ لأنّ الاكتفاء بالرواية إنّما هو إذا لم تكن عن اجتهاد، وإلّا فنقل جميع الفتاوى رواية، فلا وجه للتمسّك بعموم اعتبارها من العدل على المقام. وقد عرفت الجواب عن إيراد مثله علينا بالنسبة إلى بعض أقوال بعض أهل الرجال.

وعلى تسليم شمول عمومات الرواية للمقام نقول: المخرج عنها في الاكتفاء

بتصحيح الغير ما عرفت، ولا أقلّ من الشهرة القويّة الموهِنة للتمسّك بالعمومات.

وأمّا على الثالث: فلأنّ المعتبر بقاعدة الانسداد ـ كما قرّر في محلّه ـ إنّما هو الظنّ المستقرّ؛ لوضوح أنّه من باب الإلجاء والضرورة، والعقل إنّما يحكم بخصوص ذلك لامطلقاً، وحصول الاستقرار من تصحيح الغير ممنوع جدّاً، كيف! و احتمال خطئه في كلّ واحد من رجال السند على زعم غيره قائمٌ، وهو احتمال يمكن دفعه بالرجال، بخلافه في حقّ نفسه بعد الرجوع فلا نقض. مضافاً إلى ما يرىٰ من كثرة اختلافاتهم في التصحيح.

ومنه يظهر مانع آخر، وهو لزوم الترجيح عند التعارض، كما في الجرح والتعديل، فلابدّ من الفحص في جميع الكتب المشتملة على التصحيح والتضعيف، كما نفحص في الرجال عن المعارِض، ولا يلتزم به المخالف.

وأيضاً فأيّ فرق بين الظنّ الحاصل من اجتهاد الغير في التصحيح والتضعيف واجتهاده في الأحكام، فكيف يكتفي المخالف بأحدهما دون الآخر!؟

ومن هنا أمكن تقرير دليلٍ آخر على المنع على هذا الفرض، وهو أنّ الظنّ الحاصل من اجتهاد الغير ولو كان مستقرّاً فهو مثل الظنّ القياسي ونحوه الممنوع عن العمل به مع فرض الانسداد من باب التخصيص أو التخصّص، وذلك لمصيرهم ـ كما عرفت ـ إلى عدم اعتبار الظنّ الحاصل من اجتهاد الغير في حقّ غيره.

ثمّ إنّ هذا البحث إنّما هو مع التمكّن من مراجعة الرجال مع عدم مانعٍ آخر عنها، وإلّا بأن تعذّرت لحبس أو سفر مع وجوب الاستنباط عيناً أو كفايةً من مثله أو مطلقاً أو تعسّرت شديداً أو استلزمت لمحرّمٍ آخر من فوات واجب الاستنباط أو الوجوب المستنبط من الأحكام التكليفيّة الواجبة، فلا أجد خلافاً في عدم وجوب المراجعة وقيام تصحيح الغير مقامها.

وليس فيه سقوط وجوب المقدّمة مع بقاء وجوب ذيها أو سقوط وجوب ذيها المفروض خلافه، بل هو من باب قيام مقدّمة مقام أُخرىٰ عند تعذّرها، كتحصيل الصعيد واستعماله عند تعذّر الماء لو فقده إلى غير ذلك من موارد ترتيب المقدّمات.

تتمّة:

إخبار علماء الرجال بما يفيد تشخيص ذوات الرواة ببيان الأسامي والكُنى والألقاب والأنساب وغيرها، وصفاتهم ببيان أوصاف المدح والقدح وغيرهما هل هو من باب مطلق النبإ والرواية أو من باب الشهادة أو غير ذلك؟

الذي يظهر بالتتبّع في كلماتهم أنّ فيه قولين، وأنّ المشهور على الأوّل، وصاحب المعالم وبعض مَنْ تبعه على الثاني.

فأمّا القول بكونه من باب الظنون المعتبرة بقاعدة الانسداد فموضعه مقام الرجوع إليهم لاهنا، إلّا أن يراد بها الظنون الاجتهاديّة، يعني أنّه من باب الفتوى المبتنية على الظنون الاجتهاديّة، فيكون من الوجه الأخير حيث إنّ الظاهر من النبإ والرواية غير الفتوى، مع احتمال كونه من الأوّل، فيخصّ الأخير بما لم أقف على قائله وإن حكي عن بعضهم، وهو أنّه من باب قول أهل الخبرة وإن كانت حكاية على ما هو ببالي في مقام الرجوع أيضاً، إلّا أنّه فيه مستلزم لما ذكرناه بالنسبة إلى المقام الأوّل، كما أنّ الوجه عدم خروجه بذلك عن القول الأوّل، كما لايخفى. كما أنّه لايخفى على المتتبّع في كلماتهم أنّ كثيراً منهم لم يفرّق بين المقامين، ولعلّه لملازمة أكثر الأقوال في أحدهما لها في الآخر، فتدبّر.

وكيف كان فالحقّ في المقام الأوّل أنّ جملة ممّا صدر منهم من باب الشهادة، وهو أكثرهما في كلمات المتقدّمين ـ كعليّ بن الحسن بن فضّال والفضل بن شاذان ونحوهما ـ وإن كان الأقلّ في كلمات المتأخّرين إلّا بطريق النقل وإن لم يصرّحوا به أحياناً، وجملة منه من باب الفتوىٰ والإخبار عن المختار بالاجتهاد في فحاوى كلمات المتقدّمين والقرائن الخارجية. وهذا عكس الأوّل بالنسبة إلى الطائفتين، ولعلّ إليه نظر المشهور في إطلاق كونه من مطلق النبإ، أي الشامل للخبر الخارجي والفتوى وإن كان في مقابل الشهادة، فلم يكن إطلاقه مطلقاً.

وتوجيهه: أنّ من الواضح عدم كون الفتوى شهادةً وكذا الإخبار اعتماداً على قول

المتقدّمين من غير قطع، وليس من شهادة الفرع؛ لعدم تعلّق إخبار المتأخّر بشهادة المتقدّم، وهذا واضح. وعلى هذا لم يكن المشهور مخالفاً للمختار، وإلّا ففيه ما تسمعه.

وكيف كان فالظاهر أنّ مرجع ما في **فوائد التعليقة** للمولى البهبهاني ﴿ إلى ما اخترناه حيث قال ـ بعد احتمالات كون المدح من باب الرواية أو الظنون الاجتهاديّة أو الشهادة ـ ما هذا لفظه: «والبناء هنا على ملاحظة خصوص الموضع، وما يظهر منه أولى».[1] انتهى.

[الفرق بين الشهادة والفتوى ومطلق النبأ]

ولنشر أوّلاً وإجمالاً إلى **الفرق بين الشهادة والفتوىٰ ومطلق النبإ** بعد كون الأوّلين من أقسام الأخير، وقد بيّنّا ذلك تفصيلاً في كتاب القضاء فنقول:

نعتمد غالباً على الاجتهاد والفحص في معرفة الأحكام الكلّيّة الواقعيّة أو الظاهريّة أو الموضوعات الشرعيّة المستنبطة عن أدلّتها التفصيليّة، والغالب فيها عموم الموضوع، وقد يخصّ فيكون جزئيّاً حقيقيّاً، كاستحباب الصلاة في الحائر الشريف وغيره من الأماكن الشريفة، والسكنى والبيتوتة في الغريّ وقم ونحوهما، ووجوب أو استحباب استلام الحجر ونحو ذلك، وكعدم جواز أخذ الأُجرة على دور مكّة المعظّمة من الحاجّ النازلين فيها، إلى غير ذلك.

ويمكن التزام الكلّيّة في جميع ذلك بجعل أجزاء ما ذكر جزئيّاً وما يصدق على كلٍّ منها كلّيّاً هو الموضوع.

وفيه تعسّف، وإلّا كان الموضوع في قولك: «اضرب زيداً» أيضاً كلّيّاً، بل الصدق بالنسبة إلى الأجزاء مع كون الموضوع اسماً لمجموع ذلك من باب التسامح المستقرّ أو التجوّز أو تجدّد الوضع في نفس الموضوع أو الأمر المتعلّق به من صلاة وسكنى واستلام وطواف ونحو ذلك، والتفصيل في محلّه.

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٥.

وقد عُلم ممّا ذُكر أنّ المراد بالموضوع ليس خصوص ما تعلّق به الحكم بلا واسطة حتّى يكون كلّيّاً في الأمثلة المزبورة وإن كان أخصّ من غيره.

وقد يكتفى في صدق الفتوى بنفس الاجتهاد وإن لم يكن في حكمٍ كلّيّ أو جزئيّ، كالاجتهاد في أُصول عقائد الدين والمذهب وفي مقدّمات معرفة لغة العرب وغير ذلك، ولذا يوجبون فيها الاجتهاد، ولا يكتفون فيها بالتقليد الذي هو أخذ الفتوىٰ للعمل.

والظاهر أنّه على وجه الحقيقة مع احتمال التجوّز بالمشابهة والاستعارة.

ومن هذا القسم **الاجتهاد والفتوىٰ** في علم الرجال؛ لوضوح أنّه أولى بالصدق من الاجتهاد والفتوىٰ في النحو والصرف، مع أنّه لا يهمّنا البحث في الصدق على وجه الحقيقة؛ إذ البحث في المعنى وإن سُمّي باسمٍ آخر، ولذا أردفنا الفتوىٰ في بيان المختار بالإخبار عن المختار بالاجتهاد.

وأمّا الشهادة فمدارها غالباً أو دائماً على عدم البناء على وحي أو إلهام وغيرهما من العلوم المختصّة بالمعصومين عليهم السلام من حيث كونهم حجج الله، وكذا على عدم الاجتهاد مطلقاً لا في الحكم ولا في الموضوع، إلّا في بعض أسباب ثبوت المشهود به لتحصيل الصلح به، والظاهر سلب معنى الاجتهاد عنه. وكذا على كون المخبر به فيها جزئيّاً حقيقيّاً أو إضافيّاً للموضوعات العرفيّة الخارجيّة أو الشرعيّة أو للأحكام العرفيّة أو الشرعيّة لترتيب أمرٍ شرعيّ عليه، كلّ ذلك للتبادر عند الفقهاء والمتشرّعة وصحّة سلبها عن غير ذلك، فالجزء الحقيقيّ للموضوعات العرفية كالشهادة بأنّ هذا زيد بن فلان وأنّ هذا ماء وذاك تراب وهكذا. وللموضوعات الشرعيّة كالشهادة بأنّ هذه صلاة وهذه زيارة كذا وهذا قرآن أو منه، وأنّ هذه تزكية وهذا بيع وذلك خلع ومباراة ونحو ذلك أو بصدور هذه الأفعال من شخص فإنّه في الحقيقة عينها.

كلّ ذلك بناءً على ثبوت الحقيقة الشرعيّة في الجميع أو إرادة مطلق ما في الشرع عن الشرعيّة وهو الأظهر.

والإضافي للأوّل كقوله: الكافور أو كافور الهند مركّب أو مأخوذ من كذا وكذا،

والماهوت ـ مثلاً ـ من صوف الغنم، والصدف حيوان، والمرجان نبات، والخزّ كذا وهكذا؛ إذ التحقيق الاكتفاء بالعَدْلين في ذلك كلّه.

وتخيّل أنّ القبول من باب الرجوع إلى أهل الخبرة يأتي دفعه.

والإضافي للثاني كقوله: بيع الخيار كذا، وتزكية الساكن في هذه القرية كذا، ونكاح الطائفة الفلانيّة كذا، وأنّ الموضوع الفلاني عند العامّة كذا.

ولايخلو اعتبار هذا القسم من الشهادة عن إشكالٍ مّا.

والجزئيّ الحقيقيّ للأحكام العرفيّة: أنّ هذا الولد لايأكل كذا أو لا يشرب كذا عند والده أو لايجلس عنده أو يقوم قيام العبيد في مقابله وهكذا. والإضافي لها: أنّ دَيْدَن أولاد أهل المصر مع آبائهم كذا.

وإدخال هذا القسم في الشهادة المقيّدة بكونها لترتيب أمرٍ شرعيّ لايخلو من إشكال، إلّا في النذور والأيمان ونحو ذلك.

والحقيقيّ للأحكام الشرعيّة قوله: إنّ هذا طاهر، وذاك نجس، وهذا ملك فلان، وذاك زوج فلانة، وهكذا. والإضافي لها قول الطبيب مثلاً: إنّ المعجون الفلاني نجس أو حرام؛ لتركّبه من خمر أو لحم حيّة.

وخرج بالقيد الأخير جميع ما ذكر لا في مقام الترتيب المزبور، فإنّه حينئذٍ من النبإ بالمعنى الأخصّ المقابل للفتوى والشهادة.

فقد ظهر أنّ تغاير الفتوىٰ والشهادة بالتباين، وكذا تغايرهما مع الخبر بالمعنى الأخصّ وإن تغاير أحدهما مع مطلق النبإ بالعموم والخصوص.

إذا تمهّد هذا نقول: مَنْ تتبّع كتب الرجال لاسيّما التعليقة ومنتهى المقال يعلم أنّ الأمر كما ذكرناه، فإنّ فيهما توثيقَ كثيرٍ ومدح آخرين كتضعيف جماعة بالاجتهاد والاستدلال. واستظهر في **منتهى المقال** في الفائدة الأخيرة ممّا التقطها من فوائد التعليقة كون تعديلهم من اجتهادهم أو من باب الرواية.[1] وتوصيف الأكثر

١. منتهى المقال، ج ١، ص ١٢٥.

بالأوصاف المزبورة بالنقل عن النجاشيّ والشيخ والكشّي والغضائريّ وغيرهم، وهو الغالب في الخلاصة والإيضاح والنقد ونحوها، وفي جماعة كثيرة أيضاً من معاصريهم أو قريبي العصر إليهم بالشهادة.

ومنه يظهر أنّ إطلاق كون الجميع من باب الشهادة كما ترى، كإطلاق كونه من النبإ والرواية في مقابل الشهادة وإن أُسند إلى الشهرة، مع التأمّل في صحّة الإسناد بهذا المعنى المقابل لما اخترناه؛ إذ الموجود في كلمات الأكثر كفاية تعديل وتضعيف الواحد، ولا دلالة في ذلك على ما ذكر، فإنّا أيضاً نكتفي بالواحد، فلعلّ ـ بل هو الظاهر من كلمات جمع وصريح آخرين ـ كون وجهه الاكتفاء بحصول الظنّ لانسداد باب العلم والعلميّ؛ لوضوح عدم حصوله من أقوالهم، وعدم الغنى بما هو من شهاداتهم مع ما مرّ في المنع عن كفاية الكتب عنها.

قال في **الفصول** ـ بعد إسناد الاكتفاء بالواحد إلى المشهور واعتبار التعدّد إلى قائل مجهول ـ: «ومرجع النزاع إلى أنّ تزكية الراوي هل هي من باب الشهادة أو من باب الرواية أو مبناها على الظنون الاجتهادية؟ فمن اعتبر فيها التعدّد جعلها من القسم الأوّل، ومَنْ لم يعتبر فيها التعدّد جعلها من أحد القسمين الأخيرين».[1] انتهىٰ.

ويؤيّد ذلك ما مرّ عن **التعليقة** من ركون الأصحاب إلى توثيق وتضعيف ابن فضّال بل أخذ الجميع منه، وكذا عن ابن عقدة، وهُما على خلاف المذهب لاتقبل شهادتهما بالإجماع وظهور الكتاب المفيد لكون الشاهد ممّن نرضى به، ولا نرضى بمخالف المذهب إلّا في مقام الإلجاء والضرورة بحكم العقل وكونه على وصف العدل الظاهر ولو بالإطلاق إلى العدل بالمعنى الأخصّ المعتبر فيه الإيمان وكذلك السنّة، وكذا روايتهما لاشتراط الإيمان والعدالة بالمعنى الأخصّ كما هو الظاهر منها في أدلّة اعتبارها حتّى محكيّ الإجماع عن الشيخ. وتوجيه قبولهم بأنّ الشرط العدالة بالمعنى الأعمّ ليس هنا بأولى ممّا ذكرناه.

---

١. الفصول الغرويّة، ص ٢٩٧.

مضافاً إلى أنّ مقتضى كونه من النبإ عدم قبول المرسل منه، وقد عرفت أنّ أكثر ما في الخلاصة ونظائرها من هذا القبيل، كما أنّ مقتضاه عدم قبول ما كان بالاجتهاد في حقّ المجتهدين، بل الاكتفاء بالواحد في مطلق الجرح والتعديل؛ لصدق النبإ في مطلقهما.

ودفع هذا الإلزام بقيام الدليل في غير المقام على اعتبار التعدّد، مدفوع بشموله للمقام حيث كان التوثيق ونحوه بالشهادة، كما ذكرناه.

وأمّا تخيّل توجيه مقالة المشهور بكون الاكتفاء من جهة الشهادة، وأنّه يكفي فيها الواحد في المقام أو مطلقاً إلّا فيما نصّ فيه على التعدّد، فيدفعه ما فرغنا عنه في القضاء من ثبوت العموم على اعتبار العدد في الشهادة مطلقاً وقلنا: إنّ ظاهرهم كونه من المسلّمات، فليس أوّلاً يصحّ إلّا ما ذكرناه، لأنّه الذي يجامع الاكتفاء بالواحد عدلاً كان أو غيره، بقولٍ كان توصيفه أو بكتب، بقطع أخير أو بظنّ إلى غير ذلك ممّا ينافي الطريقتين دون المختار.

نعم، يشكل عليه حيث كان التوصيف بطريق الشهادة القولية؛ إذ مقتضى عموم اعتبار التعدّد فيها اعتباره في المقام، فيلزم التفصيل.

ويمكن دفعه **أوّلاً**: بأنّه خارج عن مفروض البحث الذي هو المراجعة إلى كتب الرجال.

وثانياً: بالتزام تخصيص العموم المزبور؛ لظهور الإجماع المركّب في كفاية الواحد، وحصول الظنّ المكتفى به للانسداد في الغالب، ولذا لا يجب تحصيل العلم مع إمكانه، فمثله العلميّ.

وثالثاً: بالتزام التفصيل بعد ما اقتضاه الدليل، والأمر سهل بعد ندور الفرض.

هذا كلّه هو الكلام في المقام الأوّل.

ونقول في الثاني: إنّ الذي يظهر اختلافهم فيه على أقوال:

أحدها: أنّه من باب العمل بالشهادة، حكاه الشهيد الثاني في درايته[1] عن بعضهم،

١. الرعاية، ص ١٩٣.

واختاره صاحب المعالم[١] وبعض مَنْ تبعه.

ثانيها: أنّه من باب قبول النبإ والرواية، صرّح به جماعة.[٢]

ثالثها: أنّه من جهة الظنون الاجتهاديّة المعتبرة بعد انسداد باب العلم وما هو في درجته، اختاره أيضاً جماعة منهم: شيخنا ﷺ في **الفصول**.[٣]

وهذا إن لم يكن أشهر من سابقه فليس الأمر بالعكس؛ لأُمور أشرنا إلى بعضها، وقد عرفت أنّ حكاية الشهرة إنّما هي على الاكتفاء بالواحد المجامع للقولين، وهي الموجودة في دراية ثاني الشهيدين، وما في **فوائد التعليقة** من دعواه الشهرة فليست صريحةً، بل ظاهرة ظهوراً معتدّاً به في كونها على القول الثاني، بل عليه وعلى الثالث في مقابل القول الأوّل، فإنّه قال: وما ذكرت من أنّ تعديلهم من باب الشهادة فغير مُسَلَّم، بل الظاهر أنّه من اجتهادهم أو من باب الرواية، كما هو المشهور.

رابعها: أنّه من باب الرجوع إلى أهل الخبرة، ولم أقف على قائله بل على حكايته في الكتب، وإنّما حُكِي نقله عن بعض الفضلاء.

وأظهر الأقوال ثالثها؛ للوجوه التي أشرنا إليها مراراً، فلا نطيل الكلام بإعادتها، كما لانعيد ما فيه دفع القولين الأوّلين.

ونزيد الكلام على الأوّل ـ مع ما قدّمناه في دفع شبهات الأخباريّة ـ: أنّ قاعدة الانسداد تجري في غير الأخبار المصحّحة بتزكية العدلين؛ لوضوح بقاء التكليف وغيره من المقدّمات فيما عدا ذلك.

وأيضاً ستعرف أنّ كثيراً من الرجال لو لم يكن الأكثر أساميهم مشتركة، وأنّ أكثر أسباب التميّز ظنّيّة لم يقم عليها بيّنة، فاعتبار أصل وثاقة أحد المشتركين بالبيّنة لايفيد كون جميع رواة الخبر مُوثَّقين بشهادة البيّنة؛ إذ لم يُعلم أنّهم هُم المشهود بوثاقتهم، إلى غير ذلك ممّا في هذا القول.

---

١. اُنظر: الفصول الغروية، ص ٢٩٩.

٢. المصدر السابق، ص ٢٩٧.

٣. المصدر السابق، ص ٢٩٨.

وفي الرابع أنّه و إن عاضده الرجوع إليهم في كثير من المقامات، منها: معرفة العيب واختلاف قيمة المعيب والصحيح والغبن وعدمه، و في معالجة الأمراض في الإنسان بل مطلق الحيوان، و في معرفة الساعات والأوقات الصالحة عن غيرها إلى غير ذلك حتّى أنّه يمكن دعوى السيرة بل الإجماع عليه وفيهما الحجّة ـ كما حكي دعواهما عن قائله أيضاً ـ إلّا أنّه ليس بذلك، للتصريح من الجميع أو جماعة باعتبار التعدّد في الأوّلين؛ لكونهما من الشهادة. وكون الرجوع في الأخيرين ونظائرهما بل في الأوّلين مع تعذّر إقامة الشهادة الشرعية ـ كتقويم الخنزير مثلاً ـ من جهة قاعدة الانسداد ودفع الخوف على الترك الموجب لحرمته، أو لتحقّق الصدق العرفي الذي هو المناط والمعيار في كثير من موارد الرجوع إليهم كما في المسافة بل القيمة بل العيب وغير ذلك، فتدبّر.

وأمّا الأبواب المقرّرة في هذا الكتاب فثلاثة:

[الباب الأوّل: فيما يتعلّق بمعرفة ذوات رجال السند]

[الباب الثاني: في ذكر عدّة رجال اختلف في تميّزهم]

[الباب الثالث: فيما يتعلّق بمعرفة صفات وأحوال رجال السند]

الباب الأوّل

فيما يتعلّق بمعرفة ذوات رجال السند

فإنّها ـ كما عرفت في التعريف ـ من جملة الغرض الموضوع لأجله علم الرجال، وفي هذا الباب فصول:

[الفصل] الأوّل

في كيفيّة الرجوع إلى علم الرجال

وإخراج أسامي مَنْ في السند المقصود معرفة كونه معتبراً أم لا.

فاعلم أنّ أكثر كتب هذا العلم مُبَوَّبة على أبواب ثلاثة، وبعضها بزيادة مقدّمة وخاتمة يذكر فيها فوائد:

فالباب الأوّل في الأسامي. والثاني في الكُنى. والثالث في الألقاب.

فأمّا فائدة استقلال كلٍّ من الأخيرين بباب ـ مع ذكرهم جملة ممّن لم يعرف له إلّا لقب أو كنية، أو لم يكن معروفاً إلّا بأحدهما في عداد الأسامي على حدّ ذكرها، ومَن لم يكن كذلك يذكرون ما له من كنية أو لقب عند ذكر اسمه، خصوصاً الكنية المُصدَّرة بـ«ابن» لالتزامهم بذكرها مع الأسامي، كما يقولون: محمّد بن أحمد بن عبدالله بن قضاعة بن صفوان بن مهران الجمّال مولى بني أسد أبو عبدالله، وقلّما يترك اللقب أو الكنية عند ذكر أسامي أربابهما ـ فهي أنّ في كثير من الأخبار التعبير عن كثير من رجال السند بالكنية أو اللقب، بل ربّما لا يعبّر عنهم إلّا بأحدهما، كابن أبي عمير وابن بكير وابن أبي جيد وأبي بصير وأبي حذيفة وأبي الخطّاب والبزنطيّ والزهريّ والحلبيّ والتلعكبريّ والسكونيّ والنوفليّ، إلى غير ذلك، فذكروهما على الاستقلال ليرجع

الراجع إلى بابيهما فيعلم بهما أحوال الرجل إن ذُكرت فيهما أو اسمه، فيقف عليه عند ترجمته ويعرف أحواله، فلو لم يذكروا كذلك بل عند أسامي أربابهما خاصّةً، لم يتمكّن الراجِع من معرفة مَنْ عبّر في السند بأحدهما ذاتاً أو وصفاً إلّا بملاحظة جميع الأسامي، وفيه من الصعوبة أو التعسّر أو التعذّر ما لا يخفى.

وحيث إنّ ذلك محتمل في كثير من الكُنى والألقاب التزموا بذكر الجميع في موضعٍ مستقلّ مع استطراديّة البعض، ومع ذلك فليس هذا من جميعهم، فبعضهم اكتفى في موضع الاستقلال ببعض الكنى والألقاب، حتّى أنّ في **منتهى المقال** حكى عن أستاذه والميرزا أنّهما أدرجا كثيراً من الألقاب في الأسماء وكذا بعض النساء، وذكر بعض ذلك في آخر الكتاب.[1]

وكيف كان فيذكرون في باب الأسماء أبواباً أو فصولاً على عدد الحروف الهجائيّة وترتيبها، فيكتبون باب الألف وباب التاء وهكذا، ويتعرّضون في كلّ باب لجميع مَنْ صُدِّر اسمه بحرف ذلك الباب على ترتيب حروف الهجاء أيضاً بالنسبة إلى الحرف الثاني والثالث والرابع وهكذا، نظير ما صنعه أهل اللغة وإن اختلف الصنفان بوضع الباب على أوائل الحروف أو أواخرها.

مثلاً: يُقدَّم في الرجال في باب الألف اسم آدم على اسم أبان؛ لتقدّم الألف على الباء، وأبان على إبراهيم؛ لأنّهما وإن استويا في الحرفين[2]: الأوّل والثاني إلّا أنّهما اختلفا في الثالث، والألف في الاسم الأوّل مقدّم على الراء في الاسم الثاني، وإبراهيم مقدّم على أحمد؛ لاختلافهما في الحرف الثاني مع تقدّم الباء على الحاء، وهكذا أحمد على إدريس.

وأيضاً فالمكبَّر مقدّم على المصغّر، كالحسن والحسين، وعمرو وعمير، بل كلّ ما

---

١. وذكر فيه أيضاً في ترجمة ابن داود، صاحب كتاب «الرجال» المعروف، أنّه رتّبه على حروف المعجم في الأسماء وأسماء الآباء.

قلتُ: يظهر منه ـ مع ملاحظة ما حكاه فيها عن الشهيد الثاني ـ أنّ أصل الترتيب الموجود في كتب المتأخّرين. (منه ﷺ).

٢. في الأصل: «الحروف»، والصحيح ما أثبتناه.

فيه زيادة حرف أو حركة مؤخّر عمّا ليس فيه، كحارثة وعمارة وعبيدة وسلمة وسلامة، وعمر عن حارث وعمار وعبيد وسلم وسلام وعمرو.

وعُلّل بأنّ الزيادة فرع ما زِيدَ عليه، فحقّه التأخير، ولأنّه على خلاف الأصل العَدَمي، وهو مقدّم على الوجود، إلّا أنّه مع اطّراده في كلّ ما كانت الزيادة أَلِفاً ـ إذ يقدّم زياد على زيد وسلام على سلم والحارث على الحرث وعامر على عمرو وعمر وغير ذلك ـ لاحاجة إليه في تقديم المكبّر على المصغّر؛ لأنّه على القاعدة المتقدّمة، فإنّ الياء متأخّر عن كلّ حرف.

نعم، يفتقر إليه فيه أيضاً حيث كان بعد حرف التصغير، أي آخر الكلمة ياء أيضاً، كما في حُيَي مُصغَّر حيّ.

وعلى كلّ حال فهذا هو الذي عليه بناؤهم.

ثمّ إنّ هذا إذا اختلفت الأسماء المصَدَّرة بحرف الباب ولو في حرفٍ واحد إمّا في الثاني أو الثالث وهكذا، وأمّا إذا اتّفقت في الجميع ـ كما في المشتركات المتّفق فيها عدّة أشخاص في اسمٍ واحد، كأحمد وإسماعيل ومحمّد وعليّ وغير ذلك، بل الأكثر ذلك؛ لندرة مَنْ خُصَّ به اسم ممّا يذكر في الرجال ـ فالمدار بإعمال نحو ما سمعت على أسماء الآباء، فَمَنْ أوّل حروف اسم أبيه مقدّم على أوّل اسم أبي غيره يُقَدَّم على الأخير وإن تأخّر ثاني حروف اسم أبيه عن ثاني بل ثالث بل رابع، وهكذا من اسم أبي غيره.

مثلاً: يُقَدَّم آدم بن إسحاق على آدم بن عبدالله، وهو على آدم بن المتوكّل؛ لأنّ أوّل إسحاق مُقَدَّم على أوّل عبدالله وإن تأخّر ثاني إسحاق عن ثاني عبدالله، وهكذا في ابن عبدالله وابن المتوكّل وهكذا.

ومع اتّفاق أوائل أسماء آباء الجميع يُراعى ما ذكر في ثانيها ومع الاتّفاق فيه في ثالثها، وهكذا على حدّ ما عرفت في أصل الأسماء. وهذا إذا لم يشترك أسماء الآباء.

فلو اشتركت ـ كما في أحمد بن محمّد وجعفر بن محمّد وعليّ بن أحمد وعليّ بن إسماعيل ونحو ذلك ممّا توافق فيه أسماء الأولاد والآباء ـ رُوعِيَ ما ذكر في أسماء

الأجداد، فيُقَدَّم أحمد بن محمد بن أحمد على أحمد بن محمّد بن إسحاق، وهو على أحمد بن محمد بن جعفر، وهو على أحمد بن محمّد بن الحسن، وهكذا.

وكذا يتصاعد إلى أسامي آباء الأجداد على النحو المزبور إذا كان الاشتراك في أسماء الأجداد أيضاً.

ولو كان الاشتراك في الجميع أو لم يكن أسامي أجداد الجميع أو البعض مذكورةً، فيُراعى ما ذُكر فيما ذُكر لهم من الألقاب والكنى، سواء كان في مقابل اللقب أو الكنية في أحدِهما أحدُهما في الآخر ـ كما في أحمد بن عليّ العلويّ وأحمد بن عليّ الفائدي،بالفاء،وفي أحمد بن محمّد أبي عبدالله وأحمد بن محمّد أبي الغريب، وفي إسماعيل بن أبي فديك وإسماعيل الأزرق ـ أو كان في مقابله الاسم،كما في محمد بن خالد الطيالسي ومحمّد بن خالد بن عبدالرحمٰن؛ إذ الابن غير ملحوظ في الترتيب، فالمقابلة بين الطيالسي وعبدالرحمن، إلى غير ذلك.

وقد يكون نظر الترتيب في الكنى بينها وبين مثلها أو بين الألقاب أو الأسامي إلى ما أُضيف إليه الأب بإسقاطه عن الملاحظة، كما هو الغالب بل على الإطلاق في المصدَّرة بـ «ابن» فيقدّم أحمد بن عبدالله الإصفهاني على أحمد بن عبدالله بن أُميّة، مع أنّ الباء مقدّم على الصاد، وكذا يقدّم محمّد بن قيس الأسدي على محمّد بن قيس أبي عبدالله مع تقدّم الباء على السين، فيظهر أنّه لم يلاحظ المضاف في الترتيب، بل لُوحظ الأسدي مع عبدالله، و واضحٌ أنّ الألف مقدّم على العين، إلّا أنّ مثل ذلك نادر لايوجب تشويش الراجع واضطرابه وإن كان اطّراد الأمر على ما مرّ من القاعدة أولى.

فأمّا ذِكر الكنى والألقاب عند ذكر الأسامي فلم أقف على كتابٍ رتّب ذلك على القاعدة أو التزم بتقديم الكنى مطلقاً أو الألقاب كذلك، فكثيراً مّا يقدّم اللّقب، وكثيراً يُعكس، فيقال: محمّد بن مروان الذهلي البصري أصله كوفيّ أبو عبدالله، ومحمّد بن مسعود بن محمّد بن عياش السلمي السمرقندي أبو النضر، ويقال أيضاً: محمّد بن يحيى أبو جعفر العطّار القمّيّ، لكنّ الغالب تقديم الكنية.

وقد تتوسّط الكنية بين عدّة ألقاب أو لقبين، كما في محمد بن جعفر بن محمد بن

عبدالله النحوي أبوبكر المؤدّب.

ولاريب أنّه لو لُوحظ الترتيب على القاعدة المتقدّمة أو التزم بأحد التقديمين، كان أولى.

ولعلّ الباعث على إهمال الأمرين اختلاف الكنى والألقاب في الاشتهار، فيؤخّر الأشهر، لقباً كان أو كنيةً؛ لحصول المعرفة به إن لم يحصل بغيره، كما هو القاعدة في التعاريف والرسوم.

هذا كلّه إذا كان الموجود في السند أسماء الرواة خاصّةً أو مع اللقب أو الكنية أو معهما، وأمّا إن كان الموجود فيه خصوص اللقب أو الكنية أو هُما، فعلى المراجِع إلى الكتب الرجوع إلى باب الكنى والألقاب.

ونقول فيهما: إنّ الأمر فيهما من حيث الترتيب كما مرّ في الأسماء، فيقدّم أبو إبراهيم على أبي أحمد، وهو على أبي إسحاق، وهو على أبي إسماعيل وهكذا.

وكذا يقدّم الآدميّ على الأبرازيّ، وهو على الإبلي، وهو على الأجلح، وهو على الأحمر، وهكذا.

وباب الكنى مقدّم على باب الألقاب؛ لتصدُّرِ الألف في الأوّل مطلقاً، سواء كانت الكنية مصدَّرةً بالأب أو الأُم أو الابن أو الأخ أو الأُخت. فهذا على وفق القاعدة إلّا في خصوص الألقاب المشار إليها، وعدّة أُخرىٰ مصدّرة بالألف وثوانيها ممّا هو مقدّم على الميم بالنسبة إلى المصدّرة بالأُم، لكن التزموا هذه المخالفة لتحقّق إفراد أحد البابين على الآخر، فإنّه أولى وأهمّ من مراعاة القاعدة المذكورة في خصوص الألفاظ المزبورة، كما التزموا بها بالنسبة إلى ما فيهما وما في باب الأسماء؛ لوضوح أنّ مقتضى القاعدة تقديم غير ما صُدِّر بالأمّ وما ذكر من الألقاب، نحو إسماعيل وإسحاق إلى آخر أبواب الأسماء، فخالفوها؛ للغرض المزبور.

لكن بقي أنّ مقتضى القاعدة تقديم ما صُدِّر بالابن على ما صُدِّر بالأب؛ لتقدّم النون على الواو أو الياء، وكذا تقديم ما صدِّر بالأُخت على ما صدّر بالأخ؛ لتقدّم التاء على الحرفين، والموجود فيها العكس.

ولعلّ وجهه مراعاة جانب الأُبوّة مع أنّ التصدير بها هو الأصل والغالب في الكنى،

ومع ذلك لم يكن الحرفان من لوازم المصدّر بالأُبوّة؛ لقلبهما في حالة النصب إلى الألف المقدّم على الجميع وإن ندر، أو لم يتحقّق ذكره بهذه الحالة مضافاً إلى الحرفين، بل الحروف أُقيمت عندهم مقام الإعراب، فكأنّما خرجت بذلك عن جوهر الكلمة.

وببعض ما ذُكر الاعتذار عن تقديم الأخ على الأُخت.

هذا فيما لم يفرد للنساء باب على حِدَة، وإلّا كما صنعه في **منتهى المقال**، فما صُدِّر بالأمّ أو الأُخت موضعه في الباب المنفرد لهنّ. وبنحو ما ذُكر أو بعضه الاعتذار عن تأخير باب النساء عن جميع الأبواب، مع اقتضاء قاعدة الترتيب خلافه.

إذا تمهّد لك هذا نقول: إنّ المُراجِع إلى الكتب إن وجد ما أراده من الاسم أو الكنية أو اللقب منحصراً به في أحد الأبواب أو مميَّزاً بما مرّ من التميّز بالأب أو الجدّ أو اللقب أو الكنية، فيضبطه وينظر في حاله ووصفه من المدح والقدح بالألفاظ التي نشير إلى بعضها في الباب الثاني، ويحكم على السند بما استفاده منها، حتّى أنّه لو وجده من غير تعرّض لأحواله وأوصافه ـ وهو المصطلح عليه بِ«المجهول» ـ لم يفتقر إلى ملاحظة ما يأتي في الباب الثاني، بل يحكم بجهالة السند وضعفه من باب الفقاهة وإن لم نقل بأصالة الفسق؛ إذ المراد بالضعيف حينئذٍ أنّه غير حجّة في الظاهر؛ لأصالة عدمها.

لكن لاينبغي الاقتصار في المراجعة على خصوص موضع الاسم أو أخويه؛ لاحتمال ذكر وصف مدح له أو قدح في باب ابنه أو أبيه أو أخيه، فإنّهم كثيراً مّا يتعرّضون لبيان أحواله في عنوان أحد المذكورين بذكر وصف للجميع أو له خاصّةً، كما أنّ مع عدم وجدان اسمه في موضعه لاينبغي التسارع إلى الحكم بالإهمال والضعف على ما مرّ، بل يلاحظ العناوين المزبورة؛ لاحتمال ذكره فيها.

ومع ذلك لا يكتفى ألبتّة بكتابٍ لم يجمع جميع الأسامي أو الأوصاف أو الأقوال، بل يلاحظ الجامع لجميع ذلك، وأحسن جمعاً من الجميع كتاب **منتهى المقال** للشيخ أبي عليّ الحائريّ ﵀، إلّا أنّه أسقط فيه المجاهيل، كما اعترف به في أوائله،[1] بزعم عدم

---

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٥، قال: «ولم أذكر المجاهيل؛ لعدم تعقّل فائدة في ذكرهم».

الحاجة إلى ذكرهم، ولم يلتفت إلى أنّه ربّما تشترك أسامي الثقات مع المجاهيل بحيث لا تميّز أو يتوقف على ملاحظتهما معاً.

فالناظر في كتابه كثيراً مّا يظنّ انحصار الاسم الذي يريده أو تميّزه بزعم أنّه الموجود في الكتاب، وفي الواقع هو من المجاهيل الساقطين، ولا يخفى أنّ هذا نقص شديد في كتابه وإن كان كاملاً من وجوه أُخر، ومن هنا وجب للمُراجع إليه أن يضمَّ إليه في الملاحظة كتاباً آخر مشتملاً على المجاهيل، **كالنقد**[1] **والوسيط**[2] وغيرهما.

وإن وجده ـ بعد ملاحظة أسباب التميّز، المتقدّمة ـ مشتركاً بين أشخاص، فلا يخلو إمّا أن يكون الاشتراك بين الموثّقين أو بين الممدوحين بالمدح الموجب لاعتبار السند، فلا حاجة له إلى ملاحظة ما في الفصل الثاني من أسباب التميّز؛ لصحّة السند أو اعتباره على كلّ حال، وتعيينه أنّ هذا الرجل هو الثقة الفلاني دون الثقة الآخر غير محتاج إليه.

وكذا لو كان الاشتراك بين ضعفاء بالنصّ أو بالجهالة أو الإهمال في كتب المتقدّمين مع فقد ما يقوّيه في كتب المتأخّرين المتعرّضين له؛ لعدم اعتبار السند حينئذٍ على كلّ حال.

نعم، قد يفتقر إلى التميّز في القسم الأوّل في مقام التعارض؛ لوضوح اختلاف مراتب التوثيق والمدح.

والواجب علينا بمقتضى أخبار العلاج وغيرها الأخذ بقول الأعدل، و بالجملة، الأقوىٰ في حصول الاطمئنان، وهذا متوقّف على التميّز حينئذٍ.

وأيضاً قد يتوقّف عليه معرفة الطبقة الموجبة لاتّصال السند، فقد يكون الواقع في السند في الواقع مَنْ لا يلائم الطبقة، فيكون في الواقع مرسلاً، وقد حكمنا ـ لو لا التميّز ـ باتّصاله، بل وكذا في القسم الثاني في مقامٍ جاز أو وجب علينا الأخذ بالخبر الضعيف؛

---

١. هو كتاب «نقد الرجال» للسيد مصطفى بن الحسين الحسيني، من تلامذة المولى عبدالله التستري الاصفهاني، ألّفه سنة ١٠١٥.

٢. للمولى الميرزا محمد الإسترآبادي صاحب «الرجال الكبير» و «الوسيط» و «الصغير».

للتسامح في دليلِ الكراهة والاستحباب أو الاعتضاد بشهرة أو غيرها إذا وجدت في الجانبين، بل ربّما يكتفى في الضعيف الأقوى ببعض اعتضاداتٍ لا يكتفى به في الضعيف الأضعف.

وإمّا أن يكون بين الممدوحين والمقدوحين، فلابدّ حينئذٍ من ملاحظة المميّزات الآتية وغيرها، فنقول:

الفصل الثاني

في أسباب التميّز عند الاشتراك

والضابط فيها ما يختصّ قطعاً أو ظنّاً ببعض المشتركين في الاسم ونحوه اختصاصاً إضافيّاً، أي بالنسبة إلى سائر المشتركين معه في الاسم وإن كان موجوداً بل على الوجه الأتمّ في غيرهم، فإنّه لاينافي الغرض الذي هو التميّز عن المشاركين.

ومرجع هذا في الحقيقة ـ بعد ملاحظة الاختصاص المستفاد من الاسم مع الاختصاص المستفاد من المميّزات ـ إلى الاختصاص الحقيقي؛ لخروج الغير بالاسم، والمشاركين فيه بالمميّز المفروض اختصاصه فيما بينهم به.

وحيث عرفت أنّ المدار على الضابط المزبور علمت أنّ الاقتصار في عَدِّها على خمسة أو اثني عشر بل إفادة حصرها فيها ـ كما في كلام بعضهم ـ ممّا لا وجه له، إلّا أن يريد ما وجده واستنبطه، وإلّا فهي أزيد ممّا ذُكر؛ إذ منها التميّز بالنسب واللقب والكنية والصنعة ومطلق الوصف والمكان والزمان.

والثلاثة الأُولى عُلِمت في الفصل الأوّل، فإنّ عمدة التميّز فيه ببعضها أو جميعها، والأربعة الأخيرة قد تجامع الثلاثة فتقدّمت؛ إذ **من الألقاب** ما يكون صنعةً، كالخيّاط والحنّاط والعطّار والصيرفيّ والحدّاد والحذّاء والزرّاد والسرّاد، فإنّهما بمعنى صانع الدرع.

ومنها: ما يكون صفةً، كالأحول والأرقط والأشلّ والأفرق والأصمّ والضرير ونحو ذلك.

ومنها: ما يدلّ على المكان، كالبرقيّ والبزوفريّ والجامورانيّ والحلبيّ والحلوانيّ والراونديّ والرازيّ وغير ذلك.

وأمّا الزمان فمستفاد من النسب بالتوالد؛ لغلبة الملاقاة والاجتماع حتى في حال الرواية، بل يستفاد اتّحاد العشيرة أو القبيلة من جملة من الألقاب، كالكاهليّ والكنانيّ والمازنيّ والمخزوميّ والنجاشيّ والنخعيّ والنوبختيّ إلى غير ذلك. وأكثر هذه المميّزات كما تميّز مَنْ ذُكرت في حقّه عمّن لم تذكر فيه، كذا تميّز بعض مَنْ لم تُذكر في حقّه عن مثله.

مثلاً: إذا روى بعض المشاركين في الاسم عن بعض أهل الصنائع، وعرفنا في أحوالهم أنّ خصوص أحدهم كان له صنعة التي للمرويّ عنه وإن لم يطلق المشتقّ منها عليه، وكان المفروض اتّحاد المكان والزمان، يحصل لنا ظنّ بأنّ هذا هو الراوي عنه، ويتقوّى هذا الظنّ بكون الرواية فيما يتعلّق بالصنعة المزبورة.

[و]يظهر هذا بملاحظة نقل الفتيا وآداب الصنعة وما يتعلّق بها من بعض الناس لبعض.

وأمّا إفادة اتّحاد المكان والزمان والعشيرة لظنّ التميّز فمن الواضحات من غير حاجة إلى مقايسة الرواة بِنَقَلَةِ الفتيا والأحكام العرفيّة والقصص والأخبار.

وكيف كان **فمِن المميّزات** اتّحاد العشيرة أو القبيلة، وقد مرّ.

ومنها: التلمّذ، بل مطلق كثرة المصاحبة، بل ربّما يكون ظنّ التميّز فيهما أقوى ممّا مرّ؛ لاشتمالهما على اتّحاد المكان والزمان وزيادة.

ومنها: كون الراوي أو مع المرويّ عنه من أهل علمٍ، كالكلام مثلاً، والروايةِ فيه أو في مشكلاته.

ومنها: كونه أو مع المرويّ عنه من خواصّهم وكثيري المعرفة بحقّهم‹ع› والرواية

فيما لا يتحمّلها غير أمثالهم.

ومنها: أن يقال في حقّ بعضهم: إنّه كثير الرواية خصوصاً إذا انضمّ إليه القول في حقّ الآخرين بقلّتها وفُرض الاشتراك في كثير من الروايات.

ومنها: أن يقال في حقّه: إنّه روىٰ خُطب الأمير ﷺ أو قضاياه أو خُطب النكاح مثلاً وكانت الرواية فيها.

ومنها: كون الرواية موصولةً إلى الأمير ﷺ أو النبي ﷺ وكان بعضهم من العامّة، كالسكونيّ والنوفليّ.

ومنها: كون الراوي المشترك مرجعاً لأهل بلدٍ أو قرية، والراوي عنه أو جميع السلسلة منهم.

ومنها: كونه من جُباة الصدقات والزكوات والرواية في كيفيّتها.

ومنها: اضطراب الرواية، وقد قيل في حقّ بعضهم: إنّه مضطرب الرواية.

ومنها: كون بعضهم جمّالاً أو مكارياً أو ملّاحاً، وبالجملة، كثير السفر والرواية في آدابه وأحكامه بالنسبة إلى الصلاة والصوم وغيرهما، خصوصاً إذا فرض كون أكثر روايات الاشتراك من هذا القبيل.

ولا يُتَوهَّم دخول هذا في التميّز بالصنعة؛ لأنّ الملحوظ فيه اتّحاد الراوي والمرويّ عنه فيها، وإنّما ذكرنا كون الرواية في أحكامها؛ لتقوية الظنّ بالتميّز بها، والملحوظ مجرّد كون الرواية فيما يختصّ به بعض أهل الاشتراك.

ومنها: اختصاص بعضهم برواية كتابٍ خاصّ من أصلٍ أو نوادر وكانت الرواية منه.

ومنها: التميّز بالراوي المعلوم عن المشترك، كما إذا وجدنا روايته عنه في مقامات، أو قيل في حقّ المعلوم: إنّه يروي عن هذا المشترك، أو في حقّ المشترك: إنّه يروي عنه هذا المعلوم.

وقد صنّف الأمين الكاظمي ﷺ في هذا الباب كتاباً سمّاه **بهداية المحدّثين إلى طريقة المحمّدين** وهو الذي نقل عنه بالمعنى في كتاب **منتهى المقال** بعنوان المشتركات

المرموزة بـ«مشكا»، وهو كتاب جيّد جدّاً لم يُصَنَّف مثله في هذا المعنى، لم يَدَعْ فيه مشتركاً إلّا بيّن أنّه ممّن يروي أو ممّن يُروى عنه.

ومنها: التميّز بالمرويّ عنه، عكس ما ذُكر.

ومنها: لو علمنا من الخارج أو من تصريح أهل الرجال أو بعضهم أنّ بعض المشتركين كان يميل إلى معلوم ويمدحه، بل كان ممّن يعتقد بعلمه أو بورعه، ولم يكن شيء من ذلك بين هذا المعلوم وغير هذا البعض من المشتركين، والموجود في السند المشترك رواية المشترك عنه.

ومنها: لو علمنا بما ذُكر أنّ جميع المشتركين عدا واحد منهم كانوا لا يرون فلاناً شيئاً ولا يعتقدون به، بل كانوا يرمونه بنحو الفسق وفساد العقيدة، وكان هو المرويّ عنه في السند المشترك، فيظنّ أنّ الراوي عنه المشترك هو المستثنى من الجماعة، كما يظنّ في سابقه أنّ الراوي هو البعض المعتقد به، ويقوى الظنّ باجتماع الأمرين بأن يقال في حقّ المستثنى في الأخير ما ذُكر في سابقه.

ومنها: كون معلومٍ حاضراً في بلد المعصوم؈ أو في بلد العلماء والرواة، وبينه وبين أحد المشتركين مراسلات ومكاتبات في حوائجهم من أمر دنياهم ودينهم، وكان يتّفق الملاقاة بينهما بنزول أحدهما في منزل الآخر أو غيره في مدّة مرّةً أو مرّات، ولم يكن هذا بينه وبين غيره من المشتركين، وكان المرويّ عنه في السند المشترك هو المعلوم المذكور.

ومنها: كون أحد المشتركين أشهر وأظهر في انصراف إطلاق اللفظ المشترك إليه سواء كان اسماً ـ كانصراف أحمد بن محمد إلى الأشعريّ القمّيّ المعروف دون أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ وغيره ـ أو كنيةً ـ كانصراف أبي بصير إلى ليث البختريّ المراديّ دون يحيى بن القاسم الأسديّ وغيره ـ أو لقباً كانصراف البزنطيّ إلى أحمد بن محمّد بن أبي نصر دون القاسم بن الحسين، وانصراف الصفّار إلى محمّد بن الحسن ابن فروخ دون غيره، إلى غير ذلك.

والانصراف المذكور إنّما ينفع حيث كان الموجود في السند اللفظ المنصرف دون غيره، والوجه واضح.

ثمّ إنّ هذا الانصراف قد يكون بالنسبة إلى جميع المشتركين، وقد يكون بالنسبة إلى بعضهم، والأخير لاينفع إلّا في التميّز في الجملة عن البعض المزبور، خصوصاً حيث كان في ثالثٍ أشهر منهما معاً، فإنّه ينصرف إليه.

نعم، لو عُلم ببعض المميّزات عدم إرادة الثالث الأشهر أو المساوي معه في الاشتهار، أفاد الانصراف في غيره تميّزه عن غيره.

وهذا كما ذكر في **النقد**[1] في الحلبيّ المشترك بين محمّد بن عليّ بن أبي شعبة وإخوته: عبيدالله وعمران وعبدالأعلى وأبيهم وأحمد بن عمر بن أبي شعبة وأبيه عمر وأحمد بن عمران أنّه في الأوّل ثمّ الثاني أشهر وإن تأمّل في الترتيب في التعليقة.

فعلى فرضه لو كانت قرينة على عدم إرادة الأوّل عيّنا الثاني بالانصراف المزبور.

وبالجملة فأسباب التميّز كثيرة يقوى المتأمّل على إخراجها والتميّز بها، وإنّما أشرنا إلى هذه الجملة ليتقوّى ذهن الناظر على تخريجها بالتفطّن إلى شعبها. والضابط ما عرفت.

ثمّ إنّه قد يوجد في بعض الموارد واحد من أسباب التميّز دون غيره، وقد تتعدّد لكن مع توافق الجميع في المفاد.

وهذا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال مع وجود المتعدّد واختلاف المفاد، فهل لبعضها ترجيح على البعض؟ وهل يرجّح بالكثرة في جانبٍ أم لا؟

الأظهر أنّه لاضابط لأحد الوجهين ولا دليل عليه، بل الوجه أنّ المدار على قوّة الظنّ، فقد تكون في واحدٍ أقوى منها في متعدّد، بل قد تكون في واحدٍ في خصوص موردٍ ولا تكون فيه في غيره.

---

١. نقد الرجال، ص ٣٢٢، الرقم ٥٢٦ وص ٢٧، الرقم ١٥٠.

وهذا مع ضبطه بما عرفت هو المستفاد من دليل الاكتفاء بما في الكتب الرجالية، وهو اقتضاء قاعدة الانسداد لاعتبار الظنّ الحاصل منها، وعليه فلو لم يحصل ظنّ منها أصلاً أو في مقام اختلاف المميّزات، فالوجه التوقّف عن التميّز حينئذٍ، والبناء على الضعف بالاشتراك إذا كان بين ممدوح ومقدوح، كما هو مفروض البحث.

نعم، مَنْ اختار بقاعدة الانسداد اعتبار الظنّ النوعيّ ـ أي ما هو من أسبابه مطلقاً أو عند فقد الظنّ الشخصيّ ـ فله التميّز حينئذٍ بأحد الأسباب عند التعارض بما هو أقواها في نظره.

الفصل الثالث

في جملة من التميّز[ات]

الصادرة من بعض علماء الرجال في الاشتراك اللفظيّ أو الخطّيّ أو الكتبيّ، وبيان عدّة الكلينيّ ﷺ، واصطلاحات صاحِبَي البحار والوافي ﷺ، فهنا أبحاث:

البحث الأوّل: [في الاشتراك اللفظي]

حكى في منتهى المقال[١] تميّز أبي بصير عن المولى عناية الله[٢] بجملة من الرواة يأتي في مقامه، وحكى عنه أنّه قال:

«كلّ رواية يرويها ابن مسكان عن محمّد الحلبيّ فالظاهر أنّه عبدالله، كما يظهر من ترجمته عن النجاشيّ،[٣] وكلّ ما يرويه محمّد بن الحسين، عن محمّد بن يحيى فالأوّل: ابن أبي الخطّاب، والثاني: الخزّاز، كما يفهم من ترجمة غياث بن إبراهيم عن الفهرست».[٤]

قال: «ثمّ قال ـ ناقلاً عن أُستاذه مولانا عبدالله التستري طاب ثراه ـ: إذا ورد عليك موسى بن القاسم عن عليّ عنهما عن ابن مسكان، فالظاهر أنّ عليّاً هذا هو علي بن

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٢٩.

٢. مجمع الرجال، ج ٧، ص ٢٠٣.

٣. رجال النجاشي، ص ٢١٤، الرقم ٥٥٩.

٤. الفهرست، ص ١٢٣، الرقم ٥٥٩.

الحسن الطاطريّ الجرميّ، والمراد من ضمير «عنهما» محمّد بن أبي حمزة ودرست، وربّما ذكر عوض عليّ: الجرميّ، وقد صرّح بما يُفهم منه ما ذكره الشيخ﵀ في عدّة أخبار في مسائل كفّارات الصيد من التهذيب»[١].[٢]

قال صاحب **منتهى المقال**: «أقول: كذا قال في النقد أيضاً في ترجمة عليّ بن الحسن الطاطريّ.[٣] ونقله أيضاً الأُستاذ العلّامة عن جدّه[٤] أعلى الله مقامه.

وقال الفاضل المذكور ناقلاً عن أُستاذه المزبور: «في بعض الأخبار[٥]: أحمد بن محمّد عن العبّاس بن موسى الورّاق، وبعضها: عنه عن العبّاس بن معروف، فالمطلق مشترك.

وإذا روى محمّد بن عليّ بن محبوب عن العبّاس وكذا أحمد بن محمد بن يحيى عنه، فهو عبّاس بن معروف، صرّح به في بعض[٦] الأخبار.

وإذا روى فضالة عن أبان، فأبان هذا هو ابن عثمان، صرّح به الشيخ في زيادات الجزء الأوّل من التهذيب.[٧]

وإذا روى عن ابن سنان، فهو عبدالله. وهو مصرّح به في بعض[٨] الأحاديث.

وإذا روى عن حسين، فهو حسين بن عثمان، صرّح به في بعض[٩] الأخبار».[١٠]

انتهى ما نقله الفاضل المزبور عن أُستاذه المذكور.

وقال العلّامة﵀ في فوائد **الخلاصة**: «ذكر الشيخ وغيره في كثير من الأخبار: سعد بن عبدالله بن أبي جعفر، والمراد بأبي جعفر هذا هو أحمد بن محمّد بن عيسى».[١١]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٣٠٨، ح ١٠٥٣.
٢. منتهى المقال، ج ١، ص ٣٠ و ٣١.
٣. نقد الرجال، ص ٢٣١.
٤. روضة المتّقين، ج ١٤، ص ٣٩٥.
٥. كما في الكافي، ج ٦، ص ٤٨٠، ح ٣؛ و تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٦٨، ح ٢٤٨.
٦ و ٧. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٦٠، ح ١٥٩٩.
٨. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٥٣، ح ١٥٨٥.
٩. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨٤٨، ح ٤٢١.
١٠. مجمع الرجال، ج ٧، ص ٢٠٢.
١١. خلاصة الأقوال، ص ٢٧١، الفائدة ٢.

قال: «أقول: وقال نحو ذلك ابن داود في خاتمة كتابه.[١] واستشكل ذلك المحقّق الداماد، لأنّ في **الكافي**[٢] في باب مولد الصادق عليه السلام: سعد بن عبدالله عن أبي جعفر محمّد بن عمرو بن سعيد».[٣]

قال في دفع الإشكال: «ولا يخفى أنّ المراد بكون أبي جعفر أحمد عند الإطلاق لا مطلقاً، والرواية أيضاً تشهد بذلك. ويُفهم من كلام الفاضل عبد النبيّ تسليم ذلك في كلام الشيخ دون الكافي؛ استناداً إلى الرواية المذكورة، فتأمّل.

وقال الفاضل عبدالنبيّ أيضاً: إذا وردت رواية عن ابن سنان، فإن كان المرويّ عنه الصادق عليه السلام، فالمراد به عبدالله لا محمّد وإن كانا أخوين على ما في رجال الشيخ؛ لِما يشهد به التتبّع لأسانيد الأحاديث أنّ كلّ موضع صرّح به بمحمّد فهو إنّما يروي عن الصادق عليه السلام بواسطة.

وذكر الشيخ في الرجال جماعةً لم يرووا عن الصادق عليه السلام إلّا بواسطة، وعدّ منهم محمّد بن سنان.

ويؤيّد هذا أنّ محمّداً مات سنة مائتين وعشرين على ما ذكره النجاشي،[٤] وكانت وفاة الصادق عليه السلام ـ على ما ذكره الشيخ[٥] رحمه الله ـ سنة ثمان وأربعين ومائة، ومن المعلوم أنّه لابدّ من زمان قبل وفاة الإمام عليه السلام يسع نقل هذه الأحاديث المتفرّقة، وأن يكون صالحاً للتحمّل، كالبلوغ وما قاربه، وحينئذٍ يكون من المعمّرين في السنّ. وقد نقلوا كمّية عُمْر مَنْ هو أقلّ منه سنّاً.

ويشكل الحال فيما إذا وقع في أثناء السند؛ لاشتراكه بينهما.[٦]

ولا يبعد ترجيح كونه عبدالله إذا كان الراوي عنه فضالة بن أيّوب أو النضر بن سُوَيْد،

---

١. رجال ابن داود، ص ٣٠٧، الرقم ٧.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٩٦، ح ٨.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٣٢.

٤. رجال النجاشي، ص ٣٢٨، الرقم ٨٨٨.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٥، باب نسبة أبي عبدالله عليه السلام.

٦. أي بين الثقة والضعيف.

وكونه محمّداً إذا كان الراوي عنه الحسين بن سعيد أو أحمد بن محمّد بن عيسى، ولذا ضَعّف المحقّق[١] ﷺ سنداً فيه الحسين بن سعيد عن ابن سنان معلّلاً بأنّه محمّد.

واحتمال الشهيد كونه عبدالله[٢] بعيد. وربّما كان منشؤه ما يوجد في كتاب الصلاة من رواية الشيخ عن الحسين بن سعيد عن عبدالله بن سنان.[٣]

والتتبّع والاعتبار يحكمان بأنّه من الأغلاط التي وقعت في كتابي الشيخ.

نعم، يقع الإشكال في الرجال الذين رووا عنهما كيونس بن عبدالرحمن. انتهى[٤] ملخَّصاً».[٥]

قال: «أقول: ما ذكره ﷺ لاغبار فيه، مضافاً إلى أنّه يلزم من درك محمّد الصادقَ ﷺ دركه أربعةً من الأئمّة ﷺ، فإنّه أدرك الجواد ﷺ كما يأتي، وقد نبّهوا على مَنْ أدرك ثلاثةً منهم كابن أبي عُمير، فمن أدرك أربعةً كان أولى بالتنبيه عليه. بل يظهر من خبر الكافي[٦] في باب مولد الجواد ﷺ دركه الهادي ﷺ، فيكون حينئذٍ قد أدرك خمسةً منهم ﷺ، فتدبّر.

إلّا أنّ ما مرّ من كون عبدالله ومحمد أخوين لم أعثر عليه في غير هذا الموضع، وربّما يوهمه كلام بعض[٧] أجلّاء العصر أيضاً، ولا أعرف له وجهاً أصلاً سوى تسمية أبويهما بسنان، وهو ـ مع أنّه لا يقتضيه ـ سيأتي في محمّد ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ اسم أبيه الحسن، وسنان جدّه، مات أبوه فكفله جدّه فنسب إليه.

وربّما يوهمه قول الشيخ ﷺ في رجاله: محمّد بن سنان بن ظريف الهاشمي وأخوه عبدالله.[٨]

---

١. المعتبر، ج ١، ص ١٠١، في الأسآر.
٢. أُنظر: منتقى الجمان، ج ١، ص ٢٦، الفائدة ٦.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٣١، ح ٢٧٢.
٤. أي كلام صاحب «الحاوي»؛ أُنظر: «حاوي الأقوال» ج ٤، ص ٤٤٣ و ٤٤٤.
٥. منتهى المقال، ج ١، ص ٣٢ ـ ٣٤.
٦. الكافي، ج ١، ص ٤١٥، ح ٩.
٧. هو السيّد البهيّ والمولى الصفي السيّد محسن البغدادي، الساكن في الغري. (منه ﷺ)
٨. رجال الطوسي، ص ٢٨٨، الرقم ١٢٩.

ولا يخفى أنّ هذا رجل مجهول لا ذكر له أصلاً ولا يعرف مطلقاً.

نعم،هو أخو عبدالله وليس بمحمّد بن سنان المشهور، وذلك ليس من أصحاب الصادق عليه السلام ولم يرو عنه إلّا بواسطة، كما اعترف ﷺ به، ونقله عن الشيخ ﷺ.

ولذا جعل الميرزا[١] ومولانا عناية الله ﷺ لمحمّد بن سنان بن ظريف أخي عبدالله عنواناً على حِدَة، وذَكَراه اسماً برأسه، ولم يَزِيدا في ترجمته على ما ذكره الشيخ ﷺ في رجاله.

وأيضاً عبدالله مولى بني هاشم -كما يأتي- ومحمّد مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وبين النسبتين بونٌ بعيد، فتأمّل جدّاً.

وقال الفاضل[٢] المذكور: إذا وردت رواية سعد بن عبدالله عن جميل أو عن حمّاد بن عيسى،[٣] فالظاهر الإرسال؛ لأنّ المعهود رواية سعد عن حمّاد بواسطة، وقد تتعدّد، وجميل من طبقة حمّاد.

وإذا روى سعد بن عبدالله عن العبّاس، فالظاهر أنّ المراد به ابن معروف، كما يظهر من بعض[٤] الأخبار. وكذا إذا روى محمّد بن عليّ بن محبوب عن العبّاس.

وإذا روى العلاء[٥] عن محمد، فالأوّل ابن رزين، والثاني ابن مسلم.

وإذا وردت رواية عن ابن مسكان، فالمراد به عبدالله بلا شكّ؛ إذ لم يوجد ذكره لغيره في طريق الأحاديث، وكلام ابن إدريس[٦] وَهْمٌ.

أقول: صرّح بذلك أيضاً الأُستاذ العلّامة في بعض فوائده[٧] وقبله شيخنا الشيخ

---

١. منهج المقال، ص ٣٠٠.

٢. أي العلّامة الجزائري صاحب «حاوي الأقوال».

٣. كما في تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٢٣، ح ٢١.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٦، ح ٧١.

٥. قوله: «وإذا روى العلاء» قلت: ذكره البهائي ﷺ فيما حكاه عنه في «المجمع»، وحكى عنه أيضاً أنّه قال: إذا وقع الحسين بن سعيد عن حمّاد مطلقاً، فإنّه ابن عيسى الثقة. (منه ﷺ).

٦. حاوي الأقوال، ج ٤، ص ٤٤٤.

٧. خلاصة الأقوال، ص ٢٧٨ (الفائدة ٨).

سليمان الماحوزي،[١] وأمّا كلام ابن إدريس فهو ما ذكره في آخر **السرائر**[٢] من أنّ اسم ابن مسكان حسن، وهو ابن أخي جابر الجعفي غريق في ولايته لأهل البيت عليهم السلام. انتهى.

وما ذكره غريب، وحسن بن مسكان غير معروف ولا مذكور. نعم، حسين بن مسكان موجود، لكن لا بهذا الوصف والثناء. وكيف كان لاينبغي الارتياب في انصراف الإطلاق إلى عبدالله مطلقاً.

وقال الفاضل المذكور: إذا وردت رواية عن محمّد بن قيس، فهو مشترك بين أربعة: ثقتين وممدوح وضعيف.[٣]

وقال الشهيد الثاني رحمه الله: الأمر في الاحتجاج بالخبر حيث يطلق فيه هذا الاسم مشكل، والمشهور بين أصحابنا ردّ روايته حيث يطلق مطلقاً، نظراً إلى احتمال كونه الضعيف.[٤]

والتحقيق في ذلك: أنّ الرواية إذا كانت عن الباقر عليه السلام، فهي مردودة؛ لاشتراكه حينئذٍ بين الثلاثة الذين أحدهم الضعيف، واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقته.

وإن كانت الرواية عن الصادق عليه السلام، فالضعف منتفٍ هنا؛ لأنّ الضعيف لم يُرو عنه، لكن يحتمل كونها من الصحيح ومن الحسن، فتنبّه لذلك؛ فإنّه ممّا غفل عنه الجميع.

هذا حاصل كلامه[٥] رحمه الله.

وهو غير واضح، بل الذي ينبغي تحقيقه أنّه إن روى عن الباقر عليه السلام، فالظاهر أنّه الثقة إن كان الراوي عنه عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل أو عبيد ابنه؛ لأنّ النجاشيّ[٦] ذكر

---

١. بُلغة المحدّثين، ص ٤٤٤، (قسم القاف)، قال: «ابن مسكان في الغالب يقال لعبدالله».

٢. السرائر، ج ٣، ص ٦٠٤.

٣. حاوي الأقوال، ج ٤، ص ٤٤٤.

٤. الرعاية، ص ٣٧٢.

٥. ضمير كلامه راجع إلى الشهيد فلا يختلط عليك. (منه عُفي عنه).

٦. رجال النجاشي، ص ٣٢٣، الرقم ٨٨١.

أنّ هؤلاء يروون عنه كتاباً، بل لا يبعد كونه الثقة إذا روى عن الباقر عن عليّ عليه السلام؛ لأنّ كلّاً من البجليّ والأسديّ صَنَّفَ كتاب القضايا لأمير المؤمنين عليه السلام، كما ذكره النجاشيّ،[1] ومع انتفاء هذه القرائن فإذا روى عن الباقر عليه السلام، فهو مردود لما ذكره.

وأمّا المروي عن الصادق عليه السلام فيحتمل كونه من الصحيح ومن الحسن. انتهى.

أقول: ما ذكره رحمه الله لايخلو عن قوّة إلّا أنّ كون المرويّ عن الصادق عليه السلام محتملاً للصحيح و الحسن فقط لعلّه غير حسن؛ لأنّ فيمن روى عنه عليه السلام من الموصوفين بهذا الوصف مَنْ هو مجهول، فتأمّل.

وقال الفاضل المذكور: إذا وردت رواية عن أحمد بن محمد، فإن كان في كلام الشيخ رحمه الله في أوّل السند أو ما قاربه فهو ابن الوليد، وإن كان في آخره عن الرضا عليه السلام فهو البزنطيّ، وإن كان في الوسط فيحتمل كونه ابن محمد بن عيسى وغيره. ويعرف بالممارسة في أحوال الطبقات.

وإذا وردت عن محمّد بن يحيى، فإن كان في كلام الكلينيّ بغير واسطة، فهو العطّار، وإن روى عن الصادق عليه السلام، فيحتمل كونه محمّد بن يحيى الخزّاز الثقة أو الخثعميّ، وهو أيضاً ثقة إلّا أنّ الشيخ قال: إنّه عاميّ.[2]

وإذا روى أبو بصير عن الصادق أو الباقر عليهما السلام أو في وسط السند، فإن كان الراوي عنه عليّ بن أبي حمزة أو شعيب العَقَرقُوفيّ، فهو الأعمى الضعيف، وإلّا فمشترك بينه وبين ليث المراديّ، واحتمال غيرهما بعيد؛ لعدم وروده في الأخبار.[3] انتهى.

وقال ابن داود في أواخر رجاله[4]: إذا وردت رواية عن محمّد بن يعقوب عن محمّد ابن إسماعيل بلا واسطة، ففي صحّتهما قول؛ لأنّ في لقائه له إشكالاً، فتقف الرواية بجهالة الواسطة بينهما وإن كانا مرضيّين معظّمين.

---

١. رجال النجاشي، ص ٣٢٢، الرقم ٨٨٠ و ٨٨١.

٢. الاستبصار، ج ٢، ص ٣٠٥، ح ١٠٩١.

٣. حاوي الأقوال، ج ٤، ص ٤٤٦.

٤. رجال ابن داود، ص ٣٠٦، الرقم ١.

وكذا ما يأتي عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة.

أقول[١]: أمّا توقّفه في صحّة الرواية التي يرويها محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل: فلزعمه أنّ محمّد بن إسماعيل هذا هو ابن بزيع، وتبعه في ذلك غير واحد ممّن تأخّر عنه، وهو فاسد، بل هو بندفر، كما يأتي[٢] في ترجمته.

وأمّا في رواية الحسن بن محبوب عن أبي حمزة فالأصل فيه نصر بن الصباح.

وأمّا أحمد بن محمّد بن عيسى فإن كان قد سبقه في ذلك إلّا أنّه تاب ورجع عنه.[٣]

وكيف كان فالظاهر أنّ منشأ التوقّف عدم درك الحسن عليّاً، كما يظهر من تاريخ ولادة الأوّل ووفاة الثاني، لكن بعد الإقرار بوثاقة الرجل وعدّه من الأركان الأربعة في زمانه لاينبغي الإسراع إلى اتّهامه، بل يجب أن نحمل ذلك على أحسن محمل، وهو أخذ الحسن الرواية من كتاب علي، ومثله غير عزيز بل هو أكثر كثير.

ولا ينبغي الحمل على الإرسال؛ إذ لا يخلو من نوع تدليس وتغرير.

وحقّق الأُستاذ العلّامة[٤] ـ دام علاه ـ في غير موضع، وتأتي الإشارة إليه في ترجمته». [٥] انتهى ما في **منتهى المقال**.

وذكر الشهيد الثاني ﷺ في **الدراية** ـ في القسم المسمّى بالمتّفق والمفترق من أقسام الحديث ـ جملة ممّن اشترك في الاسم.

ففي أحمد بن محمّد ما مرّ في كلام الفاضل عبدالنبيّ، إلّا أنّه قال: «وإن كان في الوسط، فالأغلب أن يريد أحمد بن محمّد بن عيسى. وقد يُراد غيره، ويحتاج في ذلك إلى فضل قوّة وتميّز واطّلاع على الرجال ومراتبهم. ولكنّه مع الجهل لايضرّ؛ لأنّ جميعهم ثقات». [٦]

---

١. الكلام لازال لصاحب «منتهى المقال».

٢. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٥٨.

٣. رجال الكشّي، ص ٥١٢، الرقم ٩٨٩.

٤. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ١٠٨.

٥. منتهى المقال، ج ١، ص ٣٤ ـ ٤٢.

٦. الرعاية، ص ٣٧٠ و ٣٧١.

وذكر في محمّد بن يحيى[١] نحو ما مرّ عن الفاضل المذكور.

وفي محمّد بن قيس ما حكاه عنه، وفيها قبل التحقيق: «لكنّ الشيخ أبا جعفر الطوسيّ كثيراً مّا يعمل بالرواية من غير التفات إلى ذلك، وهو سهل على ما عُلِم من حاله، وقد يوافقه على بعض الروايات بعضُ الأصحاب بزعم الشهرة».[٢]

قلت: واختلافٌ آخر هو أنّه جعل أحد الاحتمالين الأخيرين ـ وهو كونها من الصحيح ـ ظاهراً والاحتمال الآخر بعيداً.

وذكر من ذلك ـ زائداً على ما مرّ ـ محمّد بن سليمان قائلاً: «فإنّه أيضاً مشترك بين محمد بن سليمان بن الحسن الجهم الثقة، ومحمّد بن سليمان الأصفهاني وهو ثقة أيضاً، ومحمّد بن سليمان الديلميّ وهو ضعيف جدّاً.

لكنّ الأوّل متأخّر عن عهد الأئمّة، والثاني روى عن الصادق، فيتميّزان بذلك، والثالث لم أقف على تقرير طبقته، فتردّ الرواية عند الإطلاق لذلك».[٣] انتهى.

البحث الثاني: في الاشتراك الخطّيّ والكتبيّ دون اللفظيّ، أعني مع قطع النظر عن العجمة والإعراب.

قال الشهيد الثاني في الدراية في القسم المؤتلف والمختلف من أقسام الحديث: «إنّ معرفته من مهمّات هذا الفنّ حتّى أنّ أشدّ التصحيف مايقع في الأسماء؛ لأنّه شيء لايدخله القياس، ولاقبله شيء يدلّ عليه ولا بعده، بخلاف التصحيف الواقع في المتن».[٤]

قال: «وهذا النوع منتشر جدّاً لايضبط تفصيلاً إلّا بالحفظ. مثاله: جرير[٥] وحَريز،

---

١. الرعاية، ص ٣٧١.

٢. الرعاية، ص ٣٧٢.

٣. الرعاية، ص ٣٧٣ و ٣٧٤.

٤. الرعاية، ص ٣٧٥ و ٣٧٦.

٥. كتابة الراء المهملة بالهمزة والزاي المعجمة بالياء طريقة الأُدباء، فلاحظ. وقد نصّ عليه آخر «عوائد العوائد» للفاضل النراقي. (منه وفّقه الله) أُنظر عوائد الأيّام، ص ٨٥١.

الأوّل بالجيم والراء، والثاني بالحاء والزاي. فالأوّل: جرير بن عبدالله البجليّ صحابيّ.

والثاني: حَريز بن عبدالله السجستاني، يروي عن الصادق. فاسم أبيهما واحد واسمهما مؤتلف، والمائز بينهما الطبقة كما ذكرناه.

ومثل بُرَيْد ويزيد، الأوّل: بالباء والراء، والثاني: بالياء المثنّاة من تحت والزاي.

وكلٌّ منهما يطلق على جماعة، والمائز قد يكون من جهة الآباء، فإنّ بريد ـ بالباء الموحّدة ـ ابن معاوية العجليّ، وهو يروي عن الباقر والصادق. وأكثر الإطلاقات محمولة عليه.

وبريد ـ أيضاً بالباء ـ الأسلميّ صحابيّ فيتميّز عن الأوّل بالطبقة.

وأمّا يزيد بالمثنّاة من تحت: فمنه يزيد بن إسحاق [شَعْر][1] وما رأيته مطلقاً، فالأب واللقب مميّزان.

ويزيد أبو خالد القمّاط يتميّز بالكنية وإن شارك الأوّل في الرواية عن الصادق.

وهؤلاء كلّهم ثقات. وليس لنا بُرَيد بالموحّدة في باب الضعفاء.

ولنا يزيد متعدّد، ولكن يتميّز بالطبقة والأب وغيرهما، مثل يزيد بن خليفة ويزيد بن سليط، وكلاهما من أصحاب الكاظم.

ومثل بُنان وبَيان، الأوّل: بالنون بعد الباء، والثاني: بالياء المثنّاة بعدها. فالأوّل: غير منسوب، ولكنّه بضمّ الباء ضعيف، لعنه الصادق. والثاني ـ بفتحها ـ: الجزري، كان خيّراً فاضلاً، فمع الاشتباه نُوقِف الرواية.

ومثل حنان وحيّان، الأوّل بالنون، والثاني بالياء. فالأوّل: حنان بن سَدير من أصحاب الكاظم، واقفيّ. والثاني: حيّان السرّاج، كيسانيّ غير منسوب إلى أب.

وحيّان العنزيّ روى عن أبي عبدالله ثقة.

ومثل بشّار ويسار، بالباء الموحّدة والشين المعجمة المشدّدة، أو بالياء المثنّاة من تحت والسين المهملة المخفّفة. الأوّل: بشّار بن يسار الضُبيعيّ، أخو سعيد بن

---

١. ساقطة من الأصل، أثبتناها من المصدر.

يسار. والثاني: أبوهما.

ومثل خُثَيْم وخَيْثم، كلاهما بالخاء المعجمة إلّا أنّ أحدهما بضمّها وتقديم الثاء المثلّثة ثمّ الياء المثنّاة من تحت، والآخر بفتحها ثمّ المثنّاة ثمّ المثلّثة. فالأوّل: أبو الربيع بن خُثَيْم أحد الزهّاد الثمانية. والثاني: أبو سعيد بن خيثم الهلاليّ التابعيّ، وهو ضعيف.

ومثل أحمد بن ميثم، بالياء المثنّاة ثمّ الثاء المثلّثة أو التاء المثنّاة. الأوّل: ابن الفضل ابن دُكَين. والثاني: مطلق، ذكره العلّامة في الإيضاح،[1] وأمثال ذلك كثيرة.

وقد يحصل الائتلاف والاختلاف في النسبة والصنعة وغيرهما، كالهمدانيّ والهمذانيّ، الأوّل: بسكون الميم والدال المهملة نسبةً إلى هَمْدان قبيلة. والثاني: بفتح الميم والذال المعجمة اسم بلد.

فمن الأوّل محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ومحمد بن الأصبغ وسنديّ بن عيسى ومحفوظ بن نصر، وخَلقٌ كثير، بل هم أكثر المنسوبين من الرواة إلى هذا الاسم؛ لأنّها قبيلة صالحة مختصّة بنا من عهد أميرالمؤمنين، ومنها[2] الحارث الهمدانيّ صاحبه.

ومن الثاني محمّد بن علي الهَمَذانيّ ومحمّد بن موسى ومحمّد بن عليّ بن إبراهيم وكيل الناحية وابنه القاسم وأبوه عليّ وجَدُّه إبراهيم، وإبراهيم بن محمّد وعليّ بن مسيّب وعليّ بن الحسين الهمذانيّ، كلّهم بالذال المعجمة.

ومثل الخرّاز والخزّاز، الأوّل: براء مهملة وزاي. والثاني: بزاءين معجمتين.

فالأوّل لجماعة، منهم: إبراهيم بن عيسى أبو أيّوب وإبراهيم بن زياد على ما ذكره ابن داود.[3]

ومن الثاني محمّد بن يحيى ومحمّد بن الوليد وعليّ بن فُضيل وإبراهيم بن سليمان

---

١. إيضاح الاشتباه، ص ١٠٥، الرقم ٧٠.

٢. أي: من تلك القبيلة.

٣. رجال ابن داود، ص ٣١، الرقم ١٩.

وأحمد بن النضر وعمرو بن عثمان وعبدالكريم بن هلال الجعفيّ.

ومثل الحنّاط والخيّاط، الأوّل: بالحاء المهملة والنون. والثاني: بالمعجمة والياء المثنّاة من تحت.

والأوّل يُطلق على جماعة منهم: أبو ولّاد الثقة الجليل ومحمّد بن مروان والحسن ابن عَطِيّة وعمرو بن خالد.

ومن الثاني علي بن أبي صالح بُزُرْج، بالباء الموحّدة المضمومة والزاي المضمومة والراء الساكنة والجيم على ما ذكره بعضهم، والأصحّ أنّه بالحاء والنون كالأوّل»[١] انتهى.

قلت: وإنّما نقلناه بطوله؛ لاشتماله على كثير من أنواع الاشتراك الخطّي وأمثلتها ،ومع ذلك فهو أُنموذج هذا الباب، والغرض الإشارة إلى طريق الخلل حتى يتحفّظ بمعرفته عن الخطإ والزلل، والله العالم.

البحث الثالث: [في عدّة الكلينيّ]

حكى العلّامة في الخلاصة أنّ الكلينيّ ﷺ قال: «كلّما أقول في كتابي **الكافي**: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى فالمراد بهم محمّد بن يحيى العطّار وعليّ بن موسى الكمندانيّ وداود بن كورة وأحمد بن إدريس وعليّ بن إبراهيم بن هاشم»[٢].

قال: «وكلّما قلت في كتابي المشار إليه: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد فهُمْ عليّ بن إبراهيم بن هاشم وعليّ بن محمّد بن عبدالله بن أُذينه وأحمد بن عبدالله بن أُميّة وعليّ بن الحسن. وكلّما ذكرت في كتابي: عدّة من أصحابنا عن سهل ابن زياد فهُمْ عليّ بن محمد بن علّان ومحمّد بن أبي عبدالله ومحمّد بن الحسن ومحمّد بن عقيل الكليني»[٣] انتهى.

قلت: هذا هو الذي تعرّضوا لحكايته، ويستفاد منه انحصار مَنْ يروي عنه بواسطة

---

١. الرعاية، ص ٣٧٦ـ٣٨٣.

٢. خلاصة الأقوال، ص ٢٧١ «الفائدة الثالثة».

٣. المصدر، ص ٢٧٢.

العدّة في الثلاثة المذكورين كانحصار أشخاصها فيمن ذُكر.

والذي يظهر خلاف ذلك؛ إذ الموجود في الكافي روايته بواسطة العدّة عن غير الثلاثة المذكورين، فمن ذلك جعفر بن محمّد؛ إذ في باب النهي عن الاسم من أُصوله: «عدّة من أصحابنا عن جعفر بن محمد عن ابن فضّال».[١]

ومنه سعد بن عبدالله، ففي باب الغيبة ـ وهو بعد الباب السابق ـ: «عدّة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أحمد»[٢] وروى بعده بحديثٍ: «عدّة من أصحابنا عن سعد بن عبدالله عن أيّوب بن نوح».[٣]

ومنه الحسين بن الحسن بن يزيد، ففي باب أنّه ليس شيء من الحقّ في أيدي الناس إلّا ما خرج من عند الأئمّة عليهم السلام: «عدّة من أصحابنا عن الحسين بن الحسن بن يزيد».[٤]

ومنه عليّ بن إبراهيم على ما حكي من ثلاث نسخ من الكافي في باب البطّيخ من كتاب الصيد والذبائح والأطعمة، ففيه: «عدّة من أصحابنا عن عليّ بن إبراهيم»[٥] وليس في بعض النسخ ذلك، بل روايته عنه بلا واسطة، كما هو المعهود المتكرّر، فيمكن أن يكون من زيادات النسّاخ وإن كان بعيداً.

وقد وقفت على ذكر العدّة في أواسط السند في باب من اضطرّ إلى الخمر للدواء من كتاب الأشربة حيث قال: «علي بن محمّد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن عدّة من أصحابنا».[٦]

ولم أقف على تصريح من الكلينيّ ولا من غيره على أشخاص ما ذكر من العدّة، فيحتمل كونهم ما مرّ في إحدى الثلاث السابقة، وأن يكونوا غيرهم، أو مجتمعين منهم ومن غيرهم، فتقف الرواية مع عدم التعيين.

---

١. الكافي، ج ١، ص ٣٣٣، ح ٣.
٢. الكافي، ج ١، ص ٣٤١، ح ٢٣.
٣. الكافي، ج ١، ص ٣٤١، ح ٢٥.
٤. الكافي، ج ١، ص ٤٠٠، ح ٦.
٥. الكافي، ج ٦، ص ٣٦١، ح ١ و ٣.
٦. الكافي، ج ١، ص ٤١٣ و ٤١٤، ح ٩.

ولعلّه أمكن التعيين بتتبّع أسانيد ما في الكافي أو أحوال الرجال خصوصاً ما في المشتركات، ولعلّ الله تعالى يوفّقنا عليه بعد ذلك.

وربّما يستفاد ممّا ذكره الميرزا ﷺ وغيره في الاعتذار عن ضعف العدّة عن سهل، بأنّ اتّفاق الجماعة على الكذب بعيد جدّاً قبول الرواية في جميع ما توسّط فيه العدّة.

مضافاً إلى اعتماد الكلينيّ ﷺ عليهم خصوصاً مع ما قدّمنا الإشارة إليه من أنّ عدم تعيين الراوي مع معلوميّته للراوي عنه لاسيّما إذا كان من أصحاب الكتب المعتبرة، خصوصاً ما ذكر في أوّله: «أنّه يجمع ما هو الحجّة بينه وبين ربّه»[١] قرينة قويّة على عدم الافتقار في الاعتبار إلى معرفته ومعرفة أحواله بقرينة التزامهم لذكر الرواة مع حفظ النسب واللقب ونحوهما.

ثمّ إنّ الكليني ﷺ ربّما يعبّر في أوّل السند بلفظ جماعة، وقد أكثر منه في كتاب الصلاة عن أحمد بن محمّد مطلقاً أو مقيّداً بابن عيسى، بل قيل: إنّه أكثر من أن يُحصى.

والظاهر أنّ المراد بها هو المراد من العدّة، فأشخاصها أشخاص العدّة على ما مرّ، سواء كانت عن ابن عيسى أو البرقيّ أو سهل وإن كان الأكثر عن الأوّل ولو لحمل الإطلاق عليه كما ذُكر في محلّه. ولعلّه لذا لم يبيّنهم لا هو ولا غيره فيما وصل إلينا، وإنّما اختلاف التعبير للتفنّن فيه أو غير ذلك.

ثمّ إنّ في كلّ قسم من أقسام العدّة المزبورة بعضَ كلامٍ لبعضهم لابأس بالتعرّض له، ويتبعه التعرّض لغير مورد الكلام مع حصول غرض اعتبار الروايات الكثيرة به فنقول:

قد سمعت أنّ العدّة عن أحمد بن محمّد بن عيسى خمسة أشخاص: ثلاثة منهم ثقات، وهُمْ: محمّد بن يحيى العطّار، وأحمد بن إدريس، وعليّ بن إبراهيم. واثنان منهم لم نقف لهما على مدح ولا ذمّ، وهُما: عليّ بن موسى الكمندانيّ، وداود بن كورة، إلّا أنّ الظاهر من إكثار الكلينيّ الرواية عنهما في ضمن العدّة وغيره يوجب

---

١. الكافي، ج ١، ص ٨ (خطبة الكتاب).

مدحهما، خصوصاً وقد ذكر الشيخ في **الفهرست**[١] **والرجال**[٢] في حقّ الثاني[٣] «أنّه بَوَّب كتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى» والنجاشيّ «أنّه بَوَّب ذلك وكتاب المشيخة أيضاً للحسن بن محبوب». وقال: «له كتاب الرحمة في الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحجّ»[٤] وصرّح بعض بإفادة كونه ذا كتاب حسن. وقد اعترف المولى البهبهانيّ بإشارته إلى حسن ما بعد حكمه بأنّه لايخرجه عن الجهالة إلّا عند بعض مَنْ لايُعتدُّ به. ولعلّنا نفصّل ذلك فيما يأتي.

وأمّا الكَمَنْدانيّ فالمستفاد ممّا حُكي عن المجمع[٥] أنّه لقب موسى.

وعن **الخلاصة** ضبطه بضمّ الكاف والميم وإسكان النون وفتح الذال المعجمة منسوب إلى كُمُنْذان، قرية من قرى قم على ما ذكره أيضاً.

وأمّا العدّة عن البرقيّ فأشخاصها أربعة كما سمعت:

أحدهم ثقة، وهو عليّ بن إبراهيم، وفيه الكفاية في صحّة الرواية.

والثاني عليّ بن الحسن على ما وجد في نسخ **الخلاصة**، وهو بهذا العنوان مشترك بين ثقات ومجاهيل، ولا شاهد على كون المعدود من العدّة أحد الثقات أو المجاهيل، بل الظاهر إباء طبقة الجميع عن طبقة العدّة.

ومن هنا قال بعض أجلّاء العصر: «لايبعد أن يكون ذلك من تصرّف النسّاخ، وأنّه عليّ بن الحسين مصغراً، يعني عليّ بن الحسين السعدآباذي بالذال المعجمة على ضبط العلّامة، وهو الموافق لضابطة التزامهم بالتصرّف في المعرب وخصوص قلب الدال ذالاً».

---

١. الفهرست، ص ٦٨، الرقم ٢٧٢.

٢. رجال الطوسي، ص ٣٥٩، الرقم ٩.

٣. في الأصل: «الأوّل» بدل «الثاني»، والصحيح ما أثبتناه.

٤. رجال النجاشي، ص ١٥٨، الرقم ٤١٦.

٥. مجمع الرجال، ج ٦، ص ١٥٢.

قال: «لأنّ شيخ الطائفة ذكر في **رجاله** أنّ الكلينيّ روى عنه، ولأنّه روى عن أحمد ابن محمّد بن خالد، على ما يظهر ممّا ذكره شيخ الطائفة في **الفهرست** حيث قال ـ بعد أن ذكر أسامي كتب البرقيّ ـ: أخبرنا بهذه الكتب كلّها وبجميع رواياته عدّةٌ من أصحابنا منهم: الشيخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان وأبو عبدالله الحسين بن عبيدالله وأحمد بن عبدون وغيرهم عن أحمد بن محمد بن سليمان الزراريّ، قال: حدّثني مؤدّبي عليّ بن الحسين السعدآباذي أبو الحسن القمّيّ قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبدالله، إلى آخر ما ذكره».

قال: «ويظهر ذلك من طريق الصدوق إلى أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ، وكذا من طريقه إلى إسحاق بن يزيد وإلى بزيع المؤذّن وإلى الحسن بن زياد الصيقل وإلى سليمان بن جعفر الجعفريّ وإلى سيف التمّار وإلى سعيد النقّاش وإلى عبدالعظيم بن عبدالله وعبدالله بن فضالة وفضيل بن يسار والفضل بن أبي قُرّة وعمرو بن شمر ومحمّد بن عبدالله بن مهران، وفي جميع ذلك روى عن [علي بن] الحسين السعدآباذي عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي».

فأمّا حال [ابن] الحسين فعن المجلسيّين أنّه من مشايخ الإجازة. عن أوّلهما في شرحه على مشيخة الفقيه في ترجمة أحمد بن محمّد بن خالد،[١] وفي ترجمة فضيل ابن يسار.[٢] وعن ثانيهما في **الوجيزة**.[٣]

وفي المحكي عن **رسالة أبي غالب** في ذكر طريقه إلى كتاب الشعر من المحاسن: «حدّثني مُؤَدِّبي أبوالحسن عليّ بن الحسين» السعدآباذي به وبكتب المحاسن إجازةً عن أحمد بن أبي عبدالله عن رجاله.[٤]

ونصّ الشيخ في **الرجال** و**الفهرست** على أنّه كان معلّم الزراريّ الذي ذكر في حاله:

---

١. روضة المتقين، ج ١٤، ص ٤٣، قال: «لم يُذكر فيه مدح ولا ذمّ، وكان من مشايخ الإجازة فلاتضرّ جهالته».

٢. روضة المتقين، ج ١٤، ص ٢٢٦.

٣. الوجيزة، ص ١٢٢، الرقم ١٢٥١. قال: «وابن الحسين السعدآبادي من مشايخ الإجازة».

٤. رسالة أبي غالب الزراري، ص ١٦٢، الرقم ١٤.

«أنّه شيخ أصحابنا في عصره وأُستاذهم وفقيههم، وصنّف كتباً.».[١] وفي رجاله: «أنّه جليل القدر كثير الرواية ثقة».[٢]

وذكر النجاشيّ: «أنّه كان شيخ العصابة في زمنه ووجههم.».[٣]

وبالجملة، فمَنْ هذا شأنه يبعد جدّاً أن يكون معلّمه ضعيفاً خصوصاً مع قوله: «حدثّني مؤدّبي» فلو لم يفد ما ذُكر وثاقة الرجل فلا أقلّ من حسنه.

مضافاً إلى ما قيل من أنّه كثير الرواية، كما يؤيّده وجوده في كثير من طرق الصدوق.

بقي شخصان آخران من عدّة البرقي: أحدهما: أحمد بن عبدالله بن أُميّة و[ثانيهما:] عليّ بن محمّد بن عبدالله بن أُذَينة، ولم نجدهما في كتب الرجال.

نعم، حكى في **منتهى المقال** عن **التعليقة** ما هذا لفظه: «أحمد بن عبدالله بن أُميّة مرّ في ترجمة أحمد بن عبدالله بن أحمد ما ينبغي أن يلاحظ ويأتي عند ذكر العدّة. والظاهر [منه][٤] كونه من مشايخه، والظاهر كونه من المعتمدين بل والثقات».[٥]

قلت: ذكر في الترجمة المشار إليها ـ بعد استظهار وثاقته من تصحيح طريق هو فيه وحكاية استظهارها عند الصدوق عن جدّه ـ ما هذا لفظه: «ويحتمل كونه ابن بنت البرقيّ الذي يروي عنه بأن يكون عبدالله ابن بنته فنسب إلى جدّه، أو يكون والد عبدالله هو محمّد بن أبي القاسم، فلاحِظْ ترجمته.

ويؤيّده تكنية محمّد بأبي عبدالله، لكن كون محمّد ابن بنته ربّما يبعّد روايته عنه، فتأمّل، أو يكون ابن بنت البرقيّ لقب أحمد، أو يكون عبدالله صهر البرقيّ، كما نذكره في عليّ بن أبي القاسم، فلاحِظْ.

وفي **المعراج**: «وقد يُعَدّ من مشايخ الإجازات وغير بعيد، بل لا يبعد أن يكون

---

١. الفهرست، ص ٤٠، الرقم ٧٥.

٢. رجال الطوسي، ص ٤٤٣ (في من لم يَرْوِ عن الأئمّة).

٣. رجال النجاشي، ج ١، ص ٢٢٠، الرقم ١٩٩.

٤. الزيادة أثبتناها من المصدر.

٥. منتهى المقال، ج ١، ص ٢٧٦

عبدالله بن أُميّة الذي يروي عنه الكلينيّ ـ وهو أحد العدّة التي يروي عن أحمد بن محمّد بن خالد بواسطتها ـ هو هذا الرجل، و«أميّة» تصحيف «ابنته» ليوافق ما في ترجمة البرقي وغيرها أنّ الراوي عنه أحمد ابن بنته، وإلى هذا مال المحقّق الشيخ محمّد».[١] انتهى.

قلت: المستفاد من النجاشيّ في ترجمة محمّد بن أبي القاسم وترجمة ابنه بعنوان عليّ ابن أبي القاسم: أنّ صهر البرقيّ محمّد بن أبي القاسم، وأنّ عليّ بن محمّد المذكور ابن بنته.

قال في المحكيّ عنه في الولد: «عليّ بن أبي القاسم عبدالله بن عمران البرقيّ، المعروف أبوه بماجيلويه، يكنّى أبا الحسن، ثقة فاضل فقيه أديب، رأى أحمد بن محمّد بن البرقيّ وتأدّب عليه، وهو ابن بنته، صنّف كتباً»[٢] وفي الوالد: «محمّد بن أبي القاسم عبيدالله ـ بالياء ـ بن عمران الحبابي[٣] البرقيّ أبو عبدالله الملقّب ماجيلويه.

وأبو القاسم يلقّب «بُنْدار»، سيّد من أصحابنا القمّيّين، ثقة عالِم فقيه عارف بالأدب والشعر والغريب، وهو صهر أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ على ابنته، وابنه عليّ بن محمّد منها، وكان أخذ عنه العلم والأدب».[٤] انتهى.

وقريب منه ما عن الخلاصة، وفيها بعد عبيدالله: «وقيل: عبدالله».[٥]

قلت: هو الموافق لما في ترجمة الولد، بناءً على كون عبدالله فيها وفي ترجمة الوالد أو عبيدالله فيها لقب أبي القاسم، فيكون أبو القاسم ابن عمران، ويكون أبو عبدالله كنية ابن عمران؛ لكون ابنه أبي القاسم ملقّباً بعبدالله.

وعلى هذا فعليّ بن محمّد ـ الذي يروي عنه الكلينيّ كثيراً بواسطته عن سهل وعن البرقيّ وعن غيرهما تارة مطلقاً، وأُخرى مقيّداً بابن عبدالله، وثالثة بابن بندار ـ يكون

---

١. نقله عنه في «منتهى المقال» (ج ١، ص ٢٧٣)، و لم أعثر عليه في «معراج أهل الكمال».

٢. رجال النجاشي، ص ٢٦١، الرقم ٦٨٣.

٣. في المصدر: الجنابيّ.

٤. رجال النجاشي، ص ٣٥٣، الرقم ٩٤٧.

٥. خلاصة الأقوال، ص ١٥٧، الرقم ١١١.

واحداً وهو ابن بنت البرقي وعليه يكون أحمد الذي هو أيضاً ابن بنته كما صرّح به في ترجمة البرقيّ ابن محمّد المذكور الذي استظهرنا كون أبيه عبدالله، فما في ترجمة البرقي من التعبير بأحمد بن عبدالله إسناد له إلى جدّه؛ إذ الصهر محمّد بن عبدالله لا عبدالله.

وعلى هذا أمكن أن يقال: إنّ عليّ بن محمّد بن عبدالله بن أُذينة ـ الذي هو أحد العدّة عن البرقيّ ـ هو هذا الذي ابن بنته، وإنّ «أذينة» تصحيف «ابنته».

وأيّد بعض أجلّاء العصر الاتّحاد السابق بأنّ علي بن محمد بن عبدالله يروي في الغالب عن البرقيّ أو عن إبراهيم بن إسحاق وعليّ بن محمد بن بندار كذلك.

ويُحتمل أن يكون عبدالله في ترجمة الولد لقباً له، وعمران اسماً لجدّه أبي القاسم، فكما أُسند في الاسم إلى الجدّ أُسند إليه في اللقب أيضاً. والمراد بأبيه ـ الملقّب بماجيلويه ـ هو محمّد.

وعلىٰ هذا فعبيد الله في ترجمة الوالد يكون لقباً للوالد وأنّه ابن عمران بلاواسطة، وهو الملقّب بماجيلويه المكنّى بأبي عبدالله؛ لكون ابنه عليّ ملقّباً بعبدالله. وعليه يكون عليّ بن محمّد بن بندار معلوماً هو ابن بنت البرقيّ.

وعليه يحمل عليّ بن محمد المطلق في روايات الكلينيّ بينه وبين البرقيّ وغيره. وكذا عليّ بن محمّد بن عبدالله إن ثبت كون عبدالله لقباً لأبي القاسم أو أبيه وإن علا.

وعلى هذا يتقوّى القول المحكيّ عن قائل في كون عبدالله لقباً لمحمّد الصهر بما في ترجمة البرقيّ من كون أحمد بن عبدالله ابن بنته.

ويستفاد ممّا حكي عن المنتقى أنّ أشخاص العدّة عن البرقيّ خمسة، خامسهم: محمّد بن يحيى؛ فإنّه قال: «المستفاد من كلامه في **الكافي** أنّ محمّد بن يحيى أحد العدّة، وهو كافٍ في المطلوب، وقد اتّفق هذا البيان في أوّل حديث ذكره في الكتاب، وظاهره أنّه أحال الباقي عليه.

ومقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدّة عن أحمد بن محمّد بن عيسى وأحمد بن محمد بن خالد وإن كان البيان إنّما وقع في محلّ الرواية عن ابن عيسى، فإنّه روى عن العدّة عن ابن خالد بعد البيان بجملة يسيرة من الأخبار.

ويبعد مع ذلك كونها مختلفةً بحيث لايكون محمّد بن يحيى في العدّة عن ابن خالد ولا يتعرّض مع ذلك للبيان في أوّل روايته عنه، كما بيّن في أوّل روايته عن ابن عيسى»[1] انتهى.

ثمّ اعلم أنّ الكلينيّ ﷺ قد روى في باب الحركة والانتقال من أُصول **الكافي** عن هذه العدّة بواسطة حيث قال: «عنه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد»[2] ومرجع المجرور ـ على ما هو مقتضى القاعدة ـ عليّ بن محمّد، وهو الراوي قبل ذلك عن سهل بن زياد، وهو عليّ بن محمّد بن إبراهيم المعروف بـ«علّان» أحد العدّة عن سهل. فذكر بعض أجلّاء العصر أنّه لايبعد أن يقال: إنّ لفظة «عنه» و«عن» بعدها زائدة من النسّاخ.

قلت: لاداعي إلى ذلك؛ إذ لا دليل على عدم رواية عليّ بن محمّد عن العدّة المزبورة. فأمّا رواية الكليني عن عليّ بن محمّد المذكور فهي فوق الكثرة، كيف! وهو أحد العدّة عن سهل، مع أنّ من المحتمل أن يكون مرجع المجرور محمّد بن أبي عبدالله، وهو محمّد بن جعفر الأسديّ أحد العدّة عن البرقي والراوي عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ، وهُما المذكوران في صدر الباب المزبور حيث قال: «محمد بن أبي عبدالله عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ»[3] إلى آخره.

وعلى هذا يراد بالعدّة في الخبر مَنْ عدا محمّد بن أبي عبدالله، بقرينة روايته عنهم، ورواية أحد العدّة عن الباقين غير منكرة، مع احتمال سقوط العاطف على الضمير المجرور، فكأنّه قال: عنه وعن عدّة، ولاحاجة حينئذٍ إلى خروج محمد بن أبي عبدالله عن العدّة، فيكون كذكر العامّ عقيب الخاصّ، وهنا احتمال آخر بعيد، فتأمّل.

وأمّا العدّة عن سهل، فقد مرّ أنّ أشخاصها أربعة: أحدهم: محمّد بن عقيل الكليني لم أقف عليه في كتب الرجال، والباقون عيّنهم الميرزا ﷺ حيث قال ـ بعد حكاية ما مرّ

---

١. منتقى الجمان، ج ١، ص ٢٣.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٢٦ و ١٢٧، ح ٥.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٢٥ باب الحركة والانتقال، ح ١.

عن **الخلاصة** ـ : «اتّفقت النسخ على عليّ بن محمّد بن علّان، وفي الرجال: عليّ بن محمّد المعروف بعلّان، وكأنّه عليّ بن محمّد بن علّان. والظاهر أنّ محمّد بن أبي عبدالله هو محمّد بن جعفر الأسدي الثقة وأنّ محمّد بن الحسن هو الصفّار» قال: «فلا يضرّ إذنْ ضعف سهل مع وجود ثقة مع سهل في مرتبته. وأيضاً اتّفاق الجماعة المذكورة على الكذب بعيد جدّاً».[1]

قلت: صدر كلامه وإن أشعر عن الإيراد على **الخلاصة** إلّا أنّه يدفعه قوله: «وكأنّه» الذي بدله في حكاية **منتهى المقال**.[2] «فالظاهر» بل ربّما يظهر منه اعتراضه على ما في الرجال، يعني أنّ المعروف عندهم بـ«علّان» هو ابن ابن علّان، كما في نسخ **الخلاصة**.

وكيف كان فالظاهر ما سمعت منه من التعيين؛ لكثرة رواية الكلينيّ عن عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازيّ الكلينيّ المعروف بـ«علّان»، وكثرة روايته عن سهل حتى قيل: إنّهما أكثر من أن تُحصى.

فأمّا كون «علّان» لقباً له أو لأبيه أو لجدّه أو اسماً لأحدهما فكلٌّ محتمل.

فعن النجاشيّ[3] و**الخلاصة**[4] في ترجمة عليّ المذكور: أنّه المعروف بعلّان.

وعن **رجال الشيخ** في باب مَنْ لم يرو،[5] و**الخلاصة**[6]: أنّ محمّد بن إبراهيم المعروف بعلّان الكليني خيّر.

وأمّا كونه لقباً لجدّه فهو الظاهر ممّا مرّ من **الخلاصة**، كما اعترف به في **التعليقة** بعد قوله: «الظاهر أنّه لقب إبراهيم نفسه».

قال: «وتقدّم في محمّد بن يعقوب أنّ خاله علّان».[7]

١. منهج المقال، ص ٤٠١، الخاتمة، الفائدة الأُولى.

٢. منتهى المقال، ج ٧، ص ٤٧٢، الخاتمة، الفائدة الأُولى.

٣. رجال النجاشي، ص ٢٦٠، الرقم ٦٨٢.

٤. خلاصة الأقوال، ص ١٠٠، الرقم ٤٧.

٥. رجال الشيخ، ص ٤٩٦، الرقم ٢٩.

٦. خلاصة الأقوال، ص ١٤٨، الرقم ٤٩.

٧. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٢٩.

قلت: لا دلالة للأخير على كون «علّان» لقباً لإبراهيم أو غيره، بل الظاهر من الطبقة أنّ المراد به غيره، بل خصوص عليّ بن محمّد.

وذكر الكاظميّ فيمن روى عن سهل ما هذا لفظه: «عنه عليّ بن محمّد بن إبراهيم الرازيّ علّان أبو الحسن الثقة خال الكلينيّ»[1] وكون «أبو الحسن» بالواو شاهد على أنّ الخال هو علي وكذا علّان.

ولا يخفى أنّه لولا التصريح بعلّان في كلام **الخلاصة**، أمكن أن يقال: عليّ بن محمّد في عدّة سهل هو عليّ بن محمد بن بندار أو عليّ بن محمّد بن عبدالله في عدّة البرقيّ.

ومع ذلك فالأوّل أقرب؛ لكونه رازيّاً كسهل، ولغير ذلك، وحيث إنّهما معاً ثقتان ـ كما عرفت ممّا فصّل ـ لم يكن أحد الاحتمالين ـ كالبناء على الاشتراك وعدم التميّز ـ مضرّاً، بل المستفاد من بعض أجلّاء العصر أنّ عليّ بن محمد في أوّل سند الكافي لا يخرج عن هذين الثقتين، فلا افتقار إلى التميّز في أصل حجّيّة الخبر مطلقاً.

هذا، وأمّا استظهاره كون محمد بن أبي عبدالله محمّد بن جعفر الأسديّ فهو في محلّه؛ لشهادة الطبقة، ورواية الكلينيّ عنه تارة بعنوان أبي عبدالله وأُخرى بعنوان ابن جعفر الأسديّ.

ويؤيّده جزم **التعليقة**[2] بكون محمّد بن أبي عبدالله الراوي عن البرمكيّ هو ابن جعفر الأسديّ. وحكاه في **منتهى المقال** عن خاله في **الوجيزة**، وعن جدّه في **حواشي النقد**، وكذا عن الفاضل عبدالنبيّ ﷺ.[3]

وقد نصّ النجاشيّ[4] والعلّامة[5] في ترجمة ابن جعفر المذكور أنّه يقال له: محمّد بن أبي عبدالله.

---

١. هداية المحدّثين، ص ٧٨.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٧٥.

٣. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٠١، الرقم ٢٤٢٠. وراجع الوجيزة في الرجال، ص ١٤٧، الرقم ١٥٥٧.

٤. رجال النجاشي، ص ٣٤١، الرقم ٩١٥.

٥. خلاصة الأقوال، ص ١٦٠، الرقم ١٤٥.

وقد صرّح في غير موضع من **الكافي** ـ كما في باب الاستطاعة والذي قبله[١] بروايته عن سهل بواسطة محمد بن أبي عبدالله.

واحتمال كونه محمد بن أبي عبدالله الذي ذكره الشيخ في **الفهرست** وقال: «له كتاب»[٢] ثمّ ذكر آخرين، ثمّ قال: «روينا كلّها بهذا الإسناد عن حميد عن أبي إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن حيّان الخزّاز عنه[٣]»[٤] لا يخلو من بُعْد؛ إذ الظاهر تقدّم طبقته على طبقة الكلينيّ؛ إذ المستفاد من تاريخ وفاة الكلينيّ ووفاة حميد الراوي عمّن روى عن محمد بن أبي عبدالله تقدّم وفاة الأخير على وفاة الأوّل بتسع عشرة سنة، فكيف بمن يروي عنه حميد!؟ وكيف بمن يروي عن محمّد بن أبي عبدالله المذكور!؟.

وأمّا استبعاد كونه الأسديّ المذكور ـ أيضاً بما ذكره النجاشيّ في ترجمته من رواية أحمد بن عيسى عنه، وقد عُلم أنّ الكلينيّ يروي عن أحمد بن عيسى بواسطة العدّة، فكيف يروي بلاواسطة عمّن يروي عنه أحمد!؟ ـ فيدفعه أنّه توهّم في عبارة النجاشي، بل المراد رواية أحمد عن والد الأسديّ المزبور؛ لقوله: «وكان أبوه وجهاً روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى».[٥]

ويشهد له أنّ في **الخلاصة** حكاية رواية أحمد في ترجمة الوالد.[٦]

هذا كلّه على فرض تغاير محمّد بن أبي عبدالله الذي ذكره في **الفهرست** مع الأسديّ المذكور، وأمّا على اتّحادهما ـ كما استظهره الميرزا[٧] ؒ ـ فلا إشكال.

لكن حكى في **منتهى المقال** عن مشتركات الكاظمي ـ في الذي ذكر في الفهرست ـ

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٦٨، ح ٥.
٢. الفهرست، ص ١٥٣، الرقم ٦٧٠.
٣. في المصدر: «عنهم» بدل «عنه».
٤. الفهرست، ص ١٥٣، الرقم ٦٧٤.
٥. رجال النجاشي، ص ٢٧٣، الرقم ١٠٢٠.
٦. خلاصة الأقوال، ص ١٦٠، الرقم ١٤٥.
٧. منهج المقال، ص ٢٨٨.

أنّه روى عنه الكلينيّ، و هو عن محمّد بن جعفر بن عون الأسديّ.[١]

وهو مُوهِنٌ للاستظهار المتقدّم، إلّا أنّه موهون بعدم وقوفنا على رواية الكلينيّ عنه عن محمّد بن جعفر المذكور.

والظاهر زيادة لفظة «عن» بعد كلمة «هو» فيوافق استظهار الميرزا.

وأمّا حال الأسديّ المزبور فقد وثّقه النجاشيّ وقال: «إنّه صحيح الحديث إلّا أنّه روى عن الضعفاء، وكان يقول بالجبر والتشبيه».[٢]

لكن ردّه أكثر مَنْ تأخّر عنه بما ينبغي أن يلاحظ في ترجمته و في الأبواب والسفراء فإنّه منهم.

وأمّا استظهاره كون محمّد بن الحسن هو الصفّار فلعلّه أيضاً في محلّه، لشهادة الطبقة، فإنّ وفاته كانت بعد وفاة الكلينيّ ﷺ، وقد صرّح بالوصف في بعض روايات الكلينيّ عنه بواسطة العطّار.

وأيضاً قد أكثَرَ الرواية عن محمّد بن الحسن وعليّ بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق، وإبراهيم بن إسحاق هو الأحمري؛ للتصريح به في كثير من المواضع، كما قيل.

وقد ذكر في **الفهرست**[٣] في ترجمة إبراهيم المزبور أنّ محمّد بن الحسن الصفّار روى عنه. ونصّ عليه الكاظميّ[٤] أيضاً.

وأيضاً محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد كان معاصراً للكلينيّ؛ لموته بعده بأربع عشرة سنة، وصرّح الشيخ في باب مَنْ لم يرو،[٥] والعلّامة في **الخلاصة** بروايته عن الصفّار،[٦] ونصّ عليه الكاظميّ[٧] أيضاً، ومن البعيد أن يترك الكلينيّ الرواية عنه مع كونه

---

١. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١، الرقم ٢٤١٩.
٢. رجال النجاشي، ص ٣٧٣، الرقم ١٠٢٠.
٣. الفهرست، ص ٧، الرقم ٩.
٤. هداية المحدّثين، ص ١٦٦.
٥. رجال الشيخ، ص ٤٥١، الرقم ٧٥.
٦. خلاصة الأقوال، ص ١٩٨، الرقم ٤.
٧. هداية المحدّثين، ص ١٦٦.

من أعاظم العلماء والمحدّثين، ومعروفيّة كتبه كالبصائر، ويروي عن غيره ممّن هو في طبقته كابن الحسن البرناني مع ضعف بعض ومجهولية آخر، فتدبّر. وقد عُلِم حاله ممّا سمعت.

بقي أمران:

أحدهما: أنّ الكلينيّ قد يروي عن محمّد بن أبي عبدالله ـ الذي مرّ استظهار كونه الأسديّ ـ بواسطة، ففي باب الحركة والانتقال من كتاب التوحيد: «عنه عن محمد بن أبي عبدالله».[1]

وفيه أيضاً: «عنه عن محمّد بن جعفر الكوفيّ»[2] وهو الأسديّ.

لكنّ الظاهر زيادة لفظة «عنه» و «عن» إذ مرجع الأوّل محمّد بن أبي عبدالله فكيف يروي عن نفسه!؟ ومرجع الأخير وإن كان عليّ بن محمد الراويّ عن سهل إلّا أنّه لم يعهد روايته عن الأسديّ، بل الأسديّ يروي مثله عن سهل وعن البرمكيّ على ما ذكره الكاظمي، وعلى فرضه فلا يضرّ بالمقصود.

ثانيهما: في توضيح قول الميرزا: «فلا يضرّ إذَنْ ضعف سهل مع وجود ثقة مع سهل في مرتبته»[3] فإنّه لايخلو عن إجمال بل خلل خصوصاً مع ذكر قوله: «وأيضاً اتّفاق الجماعة المذكورة على الكذب بعيد جدّاً» وذلك لأنّ توثيق بعض الجماعة عن سهل لاينفع في دفع قدح ضعف سهل؛ لأنّه ليس في مرتبتهم، كما أنّه لاينفع فيه بعد اتّفاق الجماعة على الكذب، لكنّ الظاهر إرادته من قوله: «مع وجود ثقة مع سهل» مع فرض وجوده معه في مرتبته بأن تكون رواية العدّة عنه وعن ذلك الثقة.

وقوله: «وأيضاً» متعلّق بالسابق عن التفريع، فمراده تصحيح العدّة مرّة بتوثيق بعضهم وأُخرى بالبُعْد المزبور، فتكون الرواية معتبرةً وإن لم تكن صحيحةً

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٢٥، ح ٢ و ٣.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٢٦، ذيل ح ٤.

٣. منهج المقال، ص ٤٠١، الخاتمة، الفائدة الأولى.

على الاصطلاح المتأخّر.

وقد حكي عن حاشية ممّن سمعها منه تفسيره بقوله: «إن وجد معه ثقة».

قلت: ومن الفرض المزبور ما في باب مُدمن الخمر من كتاب الأشربة من الفروع، ففيه: «عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد ويعقوب بن يزيد»[١] إلى غير ذلك.

ويحتمل تعلّق قوله: «وأيضاً» بنفس التفريع، أي يبعد اتّفاق الجماعة على الرواية من الكاذب.

وهذا نظير ما يُوَجّه استفادة التوثيق من قولهم: «إنّ فلاناً وجه من وجوه أصحابنا» أو «عين» أو «شيخهم» ونحو ذلك.

بقي هنا أمر ثالث، وهو: أنّ الشيخ ﵀ قد يروي عن الحسين بن عبيدالله، عن عدّة من أصحابنا، عن محمّد بن يعقوب، كما في باب سؤر ما لا يؤكل لحمه من **الاستبصار**.[٢]

قال بعض أجلّاء العصر: «الظاهر أنّ المراد من العدّة هنا ـ على ما يظهر من شيخ الطائفة في الفهرست في ترجمة محمد بن يعقوب أبو غالب أحمد بن محمّد الزراري وأبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه وغيرهما ـ ما ذكره فيه حيث قال في جملة طرقه إلى ثقة الإسلام ما هذا لفظه: أخبرنا الحسين بن عبيدالله قراءةً عليه أكثر كتاب **الكافي** عن جماعة، منهم: أبو غالب أحمد بن محمد الزراري، وأبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، وأبو عبدالله أحمد بن إبراهيم الصيمريّ المعروف بابن أبي رافع، وأبو محمّد هارون بن موسى التلعكبريّ، وأبو المفضل محمد بن عبدالله بن المطّلب الشيبانيّ، كلّهم عن محمّد بن يعقوب. وقد صرّح به في باب وجوب الترتيب في الأعضاء الأربعة في الوضوء من الاستبصار» إلى أن قال ـ بعد ذكرهم مكرّراً وبيان أحوالهم وأنّ ضعف بعضهم غير مضرّ فيما نحن فيه ـ: «نعم، قد اتّفق رواية شيخ الطائفة في أواسط السند تقريباً عن عدّة من أصحابنا، ولم يظهر لي إلى الآن مَنْ هُمْ.

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٠٥ (كتاب الأشربة، ح ٥ من باب مدمن الخمر).

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٢٥، ح ٦٤.

رواه في باب صلاة الكسوف من زيادات التهذيب عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن عدّة من أصحابنا، عن محمّد بن عبدالحميد عن عليّ بن الفضل الواسطيّ قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام، إلى آخر الحديث».[١]

البحث الرابع: في بيان مصطلحات صاحب الوافي

حيث إنّه رحمه الله اصطلح للرجال المتكرّرة في الأسانيد اصطلاحاً خاصّاً له في خصوص الوافي أو مطلقاً، وهو وإن بيّنها في التمهيد الثاني من المقدّمة الثالثة[٢] التي قدّمها في الديباجة ـ وجَعل وَلدُه جدولاً لطيفاً لذلك يكتب كثيراً في ظهور مجلّدات **الوافي** ـ لكن لمّا كان الغالب عدم تيسّرهما معاً رأيتُ أن أُشير إلى ذلك مع مراعاة التطابق بين البيانين، تسهيلاً على نفسي وسائر المصنّفين بل المستنبطين، بل مطلق الراجعين إليه المستفيدين منه، وأكتب على وفق الجدول؛ لمتانته وسهولة الانتفاع منه، مشيراً إلى بعض ما لا ينبغي إسقاطه، مضيفاً عليه بعض مصطلحاته الأُخر، فنقول: هنا مقامات ثمانية:

المقام الأوّل: في المكتفى عن تعدادهم بالأعداد.

فإذا عبّر بالاثنين، فإن كان في أوائل السند، فالمراد الحسين بن محمد عن معلّى ابن محمّد، وإن كان في أواخره، فهارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة.

وإذا عبّر بالثلاثة، فإن كان في أوائله، فالمراد عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير.

وإن كان في أواخره، فهو على أقسام: فمرّة يقول: «الحسين عن الثلاثة» فالمراد الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبيّ، وأُخرى: «سهل عنهم» فالمراد سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمّون عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ عن مسمع بن عبدالملك، وثالثةً: «الصفّار عنهم» فالمراد هو عن الحسن بن

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٩١، ح ٨٧٨.

٢. الوافي، ج ١، ص ٣٣.

موسى الخشّاب عن غياث بن كلّوب عن إسحاق بن عمّار.

وإذا عبّر بالأربعة، فهو أيضاً على أقسام:

منها: أن يطلقها فالمراد عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفليّ عن السكونيّ.[١]

ومنها: أن يقيّدها بقوله: عن صفوان، فالمراد محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وأبو عليّ الأشعريّ عن محمّد بن عبدالجبّار بعطفهما على الأوّلين.[٢]

ومنها: تقييدها بقوله: عن محمد، فالمراد عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن حمّاد عن حريز عن محمّد بن مسلم. قال: «وربّما يكون مكان محمّد غيره، فأقول: الأربعة عن فلان».[٣]

ومنها: أن يقول: محمّد عن الأربعة فالمراد محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم عن العلاء عن محمّد بن مسلم[٤] وإذا عبّر بالخمسة فالمراد صنفان:

أحدهما: علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبيّ، قال: «وحمّاد هذا هو حمّاد بن عثمان والحلبي عبدالله بن محمد».[٥]

وثانيهما: علي بن إبراهيم عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير.[٦]

ولم أقف على مميّز بينهما ولابدّ منه؛ لاختلاف الطريقين في الوصف المعتبر في اعتبار السند؛ لصحّة الأخير دون الأوّل؛ لعدم توثيق الحلبيّ المذكور.

و ما في الجدول المزبور ـ من توصيف الخمسة الأُولى بالتامّة و الأخيرة بالناقصة ـ غير مُجْدٍ، وإنّما ينفع لو كان التوصيف في كلام المصطلح المستعمل.

ومن هنا يظهر أنّ توصيفه الأربعة الأُولى بالتامّة و الثالثة بالناقصة كذلك،[٧] بل مخلّ؛

---

١. الوافي، ج ١، ص ٣٤ ـ ٣٦.

٢ ـ ٤. الوافي، ج ١، ص ٣٥.

٥ و ٦. الوافي، ج ١، ص ٣٤.

٧. أي: غير مُجْدٍ.

إذ التميّز هناك كان موجوداً في تعبير المصطلح فهو قد أسقطه وأتى بما لا ينفع فلاحِظْ.

[المقام] الثاني: في المكتفى عن ذكر أسمائهم بكلمات النسبة، ولا ترتيب في التمهيد ولا في الجدول. والأَولى اعتباره على ما عليه أهل الرجال:

فالأزديّ: بكر بن محمّد.

والأشعريّ: جعفر بن محمّد.

والبجليّ: عبد الرحمن بن الحجّاج.

والبرقيّ: أحمد بن محمّد بن خالد.

والبزنطيّ: أحمد بن محمد بن أبي نصر.

والبصريّ: عبدالرحمن بن أبي عبدالله.

والتلعكبريّ: أبو محمّد هارون بن موسى.

والتميميّ: عبدالرحمن بن أبي نجران.

والتيمليّ: عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال.

والثماليّ: أبو حمزة.

والجامورانيّ: أبو عبدالله محمد بن أحمد.

والجعفريّ: سليمان بن جعفر.

والجوهريّ: القاسم بن محمّد.

والحضرميّ: أبو بكر.

والخراسانيّ: إبراهيم ابن أبي محمود.

والديلميّ: محمد بن سليمان.

والرازيّ: أبو عبدالله محمّد بن أحمد.

ومقتضى الجدول أنّه يكتفى به أو بالجاموريّ في التعبير عنه. وظاهر الأصل أن يأتي بهما عنه، ولعلّ الأوّل أخذه من عمله في الكتاب، فلاحِظْ.

والسيّاريّ: أحمد بن محمد.

والصهبانيّ: محمد بن عبدالجبار.

والطاطريّ: علي بن الحسن.

والطيالسيّ: محمد بن خالد.

والعاصميّ: أبو عبدالله أحمد بن محمّد.

والعبيديّ: محمّد بن عيسى بن عبيد.

والعجليّ: يزيد بن معاوية.

والعرزميّ: بتوسيط الراء بين العين المهملة والزاي، وقد تبع به **الفهرست**[١] وكتب الأخبار، وإلّا فالمنقول عن **الخلاصة**[٢] **والإيضاح**[٣] بل النجاشي[٤] إسقاط العين. وعلى كلّ حال هو: عبدالرحمن بن محمّد.

والعقرقوفيّ: شعيب بن يعقوب.

والعلويّ: محمّد بن أحمد.

والعيّاشيّ: محمّد بن مسعود.

والغنويّ: هارون بن حمزة.

والفطحيّة: أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدّق بن صدقة عن عمّار ابن موسى.

والقاسانيّ: عليّ بن محمّد.

والقمّيّ: أبو علي الأشعريّ.

والقمّيّان: هو مع محمّد بن عبدالجبّار.

والكاهليّ: عبدالله بن يحيى.

والكرخيّ: إبراهيم بن أبي زياد، وفي الأصل: إبراهيم بن زياد. ومنشؤ الاختلاف اختلاف كتب الرجال في الضبط، فلاحِظْ.

---

١. الفهرست، ص ١٠٨، الرقم ٤٦١.

٢. خلاصة الأقوال، ص ١١٤، الرقم ١١.

٣. إيضاح الاشتباه، ص ٢٤٠.

٤. رجال النجاشي، ص ٢٣٧، الرقم ٦٢٧.

والكنانيّ: أبو الصباح.

والكوفيّ: الحسن بن علي.

واللؤلؤيّ: الحسين بن الحسين.

والمروزيّ: سليمان بن حفص.

والمنقريّ: سليمان بن داود.

والميثميّ: أحمد بن الحسن.

والنخعيّ: أيّوب بن نوح.

والنميريّ: موسى بن أكيل.

والنهديّ: الهيثم بن أبي مسروق.

والنيسابوريّان: محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان.

والهاشميّ: إسماعيل بن الفضل.

واليمانيّ: إبراهيم بن عمر.

[المقام] الثالث: في المعَبَّر عن أسمائهم بالأوصاف:

فالأَصَمّ: عبدالله بن عبدالرحمن.

وبزرج: منصور بن يونس.

والبقباق: أبو العبّاس الفضل بن عبدالملك.

والحجّال: عبدالله بن محمّد.

والحذّاء: أبو عبيدة.

والخزّاز: أبو أيّوب.

والخشّاب: الحسن بن موسى.

والدهقان: عبدالله بن عبدالله.

والرزّاز: أبو العبّاس محمد بن جعفر.

والزيّات: محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب.

والسرّاد: الحسن بن محبوب.

والشحّام: أبو أسامة زيد.

وشعر: يزيد بن إسحاق.

والصحّاف: الحسين بن نعيم.

والصفّار: محمّد بن الحسن.

والصيقل: الحسن بن زياد.

والقدّاح: عبدالله بن ميمون.

ومؤمن الطاق: أبو جعفر محمّد بن النعمان الأحول.

والمفيد: أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان.

والمشايخ: محمّد بن النعمان، عن أحمد بن محمّد بن الحسن، عن أبيه محمّد بن الحسن بن الوليد.

والوشّاء: الحسين بن عليّ.

[المقام] الرابع: في المحذوف أسماء آبائهم:

فأبان: ابن عثمان.

وأحمد: ابن محمد، سواء كان في أوائل أسانيد الكافي والتهذيب أو أواسطها ولاتميّز. وتقييد الأصل والجدول ببعض ما ذُكر غيرُ نافع بعد الاشتراك في الاسم واسم الجدّ.

وبنان: ابن محمّد بن عيسى أخو أحمد بن محمّد بن عيسى، ويقال له: عبدالله بن محمّد.

وحسين: ابن عثمان. والحسين بن سعيد، والتميّز هنا بأمرين:

أحدهما: وقوع الأوّل فيما قبل آخر السند أو آخره، ووقوع الثاني في أوائل أسانيد **التهذيب** أو أواسطها.

وثانيهما: كتابة الأوّل في **الوافي** بلا لام التحلية، والثاني معها.

وحمّاد: ابن عثمان. وحميد عن ابن سماعة: حميد بن زياد. ودُرُست: ابن أبي منصور الواسطيّ. وذبيان: ابن حكيم الأوديّ.

وذريح: ابن محمّد بن يزيد المحاربيّ أبو الوليد، ويقال له: ذريح بن يزيد.

ورفاعة: ابن موسى النخّاس الأسديّ. وسعد: ابن عبدالله. وسماعة: ابن مهران الحضرميّ. وسهل: ابن زياد. وصفوان: ابن يحيى. وعاصم عن محمّد بن قيس: ابن حميد. وعثمان: ابن عيسى. والعلاء: ابن رزين.

وعليّ في أوائل السند: ابن إبراهيم بن هاشم. وعليّ عن أبي بصير: عليّ بن أبي حمزة.

وعليّ الميثمي: عليّ بن إسماعيل. وفضالة: ابن أيّوب.

ومحمّد في أوائل السند: ابن يحيى العطّار، وفي أواخره: ابن مسلم.

والمحمّدين: محمّد بن إسماعيل عن محمّد بن الفضل. ومسمع: ابن عبدالملك أبو سيّار الملقّب بكردين.

وموسى في أوائل حجّ التهذيب: ابن القاسم البجليّ.

والنضر: ابن سويد، وهو متكرّر غالباً، كفضالة بعد الحسين.

وقد حذف اسم الجدّ مع ذكر اسم أبيه. وهذا في واحد خاصّةً، وهو محمّد بن أحمد بن يحيى، وغفل عنه في الجدول، ولاتّحاده لم نجعل له عنواناً، ولعلّه الباعث على تركه في الجدول، وهو كما ترى.

[المقام] الخامس: في المعبَّر عنهم بالابن المضاف إلى أسماء آبائهم عليهم السلام:

فابن أبي يعفور: عبدالله.

وابن أسباط: عليّ.

وابن بكير: عبدالله.

وابن رئاب: عليّ.

وابن عمّار: معاوية.

وابن كلّوب: غياث.

وابن مزار: إسماعيل.

وابن مسكان: عبدالله.

وابن المغيرة : عبدالله .

وابن وهب : معاوية .

[المقام] السادس : في المعبّر عنهم بالابن المضاف إلى أسماء أجدادهم :

فابن أبان : الحسين بن الحسن بن أبان .

وابن أبي حمزة : الحسن بن عليّ بن أبي حمزة .

وابن أبي أشيم : عليّ بن أحمد بن أشيم .

وابن بزيع : محمّد بن إسماعيل بن بزيع .

وابن بقاح : الحسن بن عليّ بن يوسف بن بقاح .

وابن بندار : عليّ بن محمّد بن بندار .

وابن رباط : عليّ بن الحسن بن رباط .

وابن الزبير : عليّ بن محمّد بن الزبير .

وابن زرارة : محمّد بن عبدالله بن زرارة .

وابن سماعة : الحسن بن محمد بن سماعة .

وابن شمون : محمّد بن الحسن بن شمون .

وابن عُقدة : أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة .

وابن عيسى : أحمد بن محمّد بن عيسى .

وابن فضّال : الحسن بن علي بن فضّال .

وابن قولويه : جعفر بن محمّد بن قولويه .

وابن محبوب : محمد بن عليّ بن محبوب .

وابن هلال : محمد بن عبدالله بن هلال .

وابن يقطين : الحسن بن عليّ بن يقطين .

[المقام] السابع : في المكتفى عن اسم أبيه وجدّه بروايته عن أخيه أو عمّه أو جدّه:

فابن أسباط عن عمّه : ابن أسباط عن عمّه يعقوب بن سالم الأحمر .

والحسن عن أخيه : الحسن بن عليّ بن يقطين عن أخيه الحسين .

والحسن عن أخيه عن أبيه: هُما عن أبيهما عليّ بن يقطين.

وعليّ عن عمّه: عليّ بن حسّان عن عمّه عبد الرحمن بن كثير الهاشميّ.

والقاسم عن جدّه: القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد.

[المقام] الثامن: في ذكر ما اصطلحه للكتب التي ينقل عنها، وكيفية النقل عنها مع الاشتراك أو الاختلاف في السند أو المتن:

فجعل «**كا**» هو الكاف بعده ألف علامةً لكتاب الكافي.

و«**يه**» بالياء المثنّاة من تحت مع الهاء علامةً لـ«مَنْ لا يحضره الفقيه».

و«**يب**» بالياء المثنّاة من تحت والباء الموحّدة علامةً للتهذيب. و«**صا**» بالصاد المهملة بعدها ألف علامةً للاستبصار.

ولعنوان ما يتعلّق بشرح الحديث «**بيان**».

وأمّا كيفيّة النقل فقد ذكر في التمهيد الأوّل من المقدّمة الثالثة ـ بعد الإشارة إلى كيفيّة سلوك أرباب الكتب المذكورة ـ: «وأنا أسلك في كلّ حديثٍ أنقله في هذا الكتاب من أحد كتب هؤلاء المشايخ ما سلكه صاحب ذلك الكتاب، فأذكر جميع السند إن ذكره، وأقتصر على البعض إن اقتصر عليه.

ولا أنقل الحديث الذي نقل بعض هؤلاء عن بعض إلّا عن الأعلى، ولا المتكرّر في الكتب المتعدّدة أو الكتاب الواحد بسندٍ واحد بعينه إلّا مرّة إلّا نادراً، فأُرقّم علاماتٍ لتلك الكتب في أوّل السند إلّا **الاستبصار**، فأكتفي بالتهذيب عنه؛ لأنّهما في حكمٍ واحد.

ومَنْ أراد أن يكتب علامة **الاستبصار** أيضاً فليكتبها في الحاشية؛ وكذلك فليفعل فيما نقل في الكتابين عن صاحب **الكافي**، فليكتب علامتهما في الحاشية؛ إذ ثبتُ العلامة في هذه الصورة ليس بمهمّ.

وإن تعدّد سند حديثٍ واحد في كتابٍ واحد أو أكثر، أَذكُر تلك الأسناد أوّلاً مع علامة ذلك الكتاب أو تلك الكتب، ثمّ أذكر الحديث إن اتّحد الراوي عن المعصوم والمعصوم ﷺ جميعاً، وإلّا فإن اختلف تمام السند، أنقل الحديث من **الكافي** أوّلاً

بإسناده، ثمّ أذكر الإسناد الآخر مشيراً إلى الحديث من غير تكرّر.

وإن اختصّ الاختلاف ببعض السند، أُرقّم علامة المنفرد في أوّل ما انفرد به، وعلامة شريكه فقط في أوّل المشترك إن كان في موضعٍ لم يشتبه فيه بالمنفرد، كوقوعه بعد لفظة «عن» وإلّا فأُكرّر ذكر رجل لرفع الاشتباه، كما هو مصطلحهم في مثله.

وفي بعض المواضع أُرقّم علامة «ش» إن اشترك فيه جميع ما سبق علامته، ثلاثةً كان أو اثنين، وإلّا فعلامة الشريكين.

وكذلك أَفعل في متن الحديث إذا اختلفت ألفاظه في كتابين أو أكثر بزيادة أو نقصان.

وإن اختلف اللفظ بتبديل قليل، فإن لم يختلف به المعنى، أَقتصر على ذكر الأوضح لفظاً أو الأقدم مصنّفاً.

وإن اختلف المعنى أو كان التفاوت كثيراً، أَذكر الأسناد مرّة أُخرى مفصّلاً مع التعدّد ومجملاً مع الاتّحاد، ثمّ أذكر الحديث تارة أُخرى مفصّلاً إن اختلف المعنى، ومجملاً مع الإشارة إلى التفاوت إن لم يختلف. وربما أُشير إلى اختلاف النسخ إذا كان ممّا يُعتنى به في مقام البيان، والله المستعان.[1]

تذنيب: [في رموز صاحب البحار]

وحيث كان القصد إلى تسهيل الأمر على مَنْ عرفت فالمناسب أن نشير إلى رموز صاحب البحار ﷺ لما حكي عنه من الكتب الكثيرة، وقد نقلها في العوائد.[2]

فللكتب الأربعة: ما مرّ.

ولعيون أخبار الرضا: «**ن**».

ولعلل الشرائع: «**ع**».

ولإكمال الدين: «**ك**» لا اللام.

---

١. الوافي، ج ١، ص ٣٢ و ٣٣.

٢. عوائد الأيام، ص ٦١١ وما بعدها (عائدة ٦٠).

ولتوحيد الصدوق: «**يد**» بالمثنّاة من تحت والدال المهملة.

وللخصال: «**ل**» لا الكاف.

ولأمالي الصدوق: «**لي**» باللام ثمّ المثنّاة من تحت.

ولثواب الأعمال: «**ثو**» بالثاء المثلّثة ثمّ الواو.

ولمعاني الأخبار: «**مع**» بالميم والعين المهملة.

وللهداية: «**هد**» بالهاء والدال المهملة.

ولعقائد الصدوق: «**عد**» بالعين والدال المهملتين.

ولقرب الإسناد: «**ب**» الباء الموحّدة.

ولبصائر الدرجات: «**ئر**» بالهمزة ثمّ الراء المهملة.

ولأمالي الشيخ: «**ما**» بالميم بعدها ألف.

ولغيبة الشيخ الطوسي: «**غط**» بالغين المعجمة والطاء المهملة.

وللمصباحين: «**مصبا**» الجزء الأوّل منه.

ولإرشاد الديلمي: «**شا**» بالشين المعجمة بعدها ألف.

ولمجالس المفيد: «**جا**» بالجيم بعدها ألف.

ولكتاب الاختصاص: «**ختص**» بالخاء المعجمة والتاء المثنّاة من فوق والصاد المهملة.

ولكامل الزيارة: «**مل**» بالميم واللّام.

وللمحاسن: «**سن**» الجزء الأخير منه.

ولتفسير عليّ بن إبراهيم: «**فس**» بالفاء ثمّ السين المهملة.

ولتفسير العيّاشي: «**شي**» الجزء الأخير منه.

ولتفسير الإمام: «**م**» الميم.

ولروضة الواعظين: «**ضة**» الجزء الأخير.

ولأعلام الورى: «**عم**» بالعين المهملة والميم.

ولمكارم الأخلاق: «**مكا**» الجزء الأوّل.

وللاحتجاج: «ج» الجيم.

ولمناقب ابن شهر آشوب: «**قب**» الجزء الأخير.

ولكشف الغمّة: «**كشف**» الجزء الأوّل.

ولتحف العقول: «**ف**» الفاء.

وللعمدة: «**مد**» الجزء الأخير.

ولكفاية النصوص: «**فص**» بالفاء والصاد المهملة.

ولتنبيه الخاطر: «**نبه**» بالنون ثمّ الباء الموحّدة ثمّ الهاء.

ولنهج البلاغة: «**نهج**» الجزء الأوّل.

ولطبّ الأئمّة: «**طب**» الجزء الأوّل.

ولصحيفة الرضا: «**صح**» بالصاد والحاء المهملتين.

ولجرايح: «**يج**» الجزء الأخير.

ولقصص الأنبياء: «**ص**» الصاد المهملة.

ولضوء الشهاب: «**ضو**» الجزء الأوّل.

ولأمان الأخطار: «**طا**» الطاء المهملة بعدها ألف.

ولكشف اليقين: «**شف**» الشين المعجمة والفاء.

وللطرايف: «**يف**» الجزء الأخير.

وللدروع الواقية: «**قيه**» نصف الجزء الأخير.

ولفتح الأبواب: «**فتح**» الجزء الأوّل.

ولكتاب النجوم: «**نجم**» مفرد الجمع.

ولجمال الأُسبوع: «**جم**» الجيم مع الميم.

ولإقبال العمل: «**قل**» بالقاف ثمّ اللّام.

ولفلاح السائل: «**تم**» بالتاء المثنّاة من فوق والميم؛ لكونه من متمّمات المصباح.

ولمهج الدعوات: «**مهج**» الجزء الأوّل.

ولمصباح الزائر: «**صبا**» بالصاد المهملة والباء الموحدة بعدهما ألف.

ولفرحة الغري: «حة» الجزء الأخير.

ولكنز جامع الفوائد وتأويل الآيات الظاهرة: «كنز» المضاف الأوّل.

ولغوالي اللآلي: «غو» الجزء الأوّل.

ولجامع الأخبار: «جع» بالجيم والعين المهملة.

ولغيبة النعماني: «مي»[1] بالميم ثمّ الياء المثنّاة من تحت.

ولكتاب الروضة: «فض» بالفاء والضاد المعجمة؛ لكونه في الفضائل.

ولمصباح الشريعة: «مص» نصف الجزء الأوّل.

ولقبس المصباح: «قبس» الجزء الأوّل.

وللصراط المستقيم: «ط» بالطاء المهملة.

ولمنتخب البصائر: «خص» بالخاء المعجمة والصاد المهملة.

وللسرائر: «س» الجزء الأوّل.

ولكتاب العتيق الغروي: «ق» القاف.

ولرجال الكشّي: «كش» الكاف والشين المعجمة.

ولفهرست النجاشي: «جش» بالجيم والشين المعجمة.

ولبشارة المصطفى: «بشا» بالباء الموحّدة والشين المعجمة بعدهما ألف.

ولكتابي حسين بن سعيد أو لكتابه والنوادر: «ين» بالياء المثنّاة من تحت والنون.

وللعيون والمحاسن: «عين» مفرد الجمع الأوّل.

وللغرر والدرر: «غر» كذلك.[2]

ولمصباح الكفعمي: «كف» بالكاف ثمّ الفاء.

وللبلد الأمين: «لد» باللام والدال المهملة.

ولقضاء الحقوق: «قضاء» الجزء الأوّل.

---

١. كذا في الأصل، وفي «البحار»: «ني» بالنون والياء.

٢. أي مفرد الجمع الأوّل.

وللتمحيص: «**محص**» بالميم ثمّ الحاء مع الصاد المهملتين.

وللعدّة: «**عدّة**» هي بغير لام التعريف.

وللجنّة: «**جنة**» كذلك.[1]

وللمنهاج: «**منها**» بإسقاط حرفه الأخير.

وللعدد: «**د**» حرفه الأخير.

وللفضايل: «**يل**» جزؤه الأخير.

ولتفسير فرات بن إبراهيم: «**فر**» بالفاء والراء المهملة.

ولدعائم الإسلام: «**عا**» بالعين المهملة بعدها ألف.

وإنّما أوضحنا الرموز للضبط عن تصرّفات النسّاخ وغيرهم، والله الهادي.

---

١. أي بغير لام التعريف.

الباب الثاني

في ذكر عدّة رجال اختلفت في تميّزهم بتعيين الأسامي أو الألقاب أو الكُنى

وهُمْ كثيرون، إلّا أنّا نتعرّض لبعضهم ونتكلّم في تميّزهم من جهة إعمال قواعد التميّز لحصول التدرّب فيها، فإنّه من مهمّات هذا الفنّ، وهو الباعث على الاختلاف المزبور، فهنا أبحاث:

البحث الأوّل: في محمّد بن إسماعيل

الذي يروي عنه الكلينيّ كثيراً عن الفضل ابن شاذان حتّى قيل: إنّه روى عنه عن الفضل ما يزيد على خمسمائة حديث. وقد اختلفوا فيه على أقوال:

[القول] الأوّل: أنّه النيسابوريّ المكنّى بأبي الحسن كما هو المعروف، أو بأبي الحسين كما قيل.

وعن **رجال** الشيخ إسناده إلى بعض النسخ قال: «يدعى بندفر».[1]

وعن **الرواشح**: «يقال له: بندفر». قال: «ويقال له: بندويه أيضاً ـ إلى أن قال ـ: وربّما

---

١. رجال الشيخ، ص ٤٩٦، الرقم ٣٠.

يبلغني عن بعض أهل العصر أنّه يذكر أبا الحسن،[١] فيقول: محمد بن إسماعيل البندفي النيسابوريّ. وآخرون أيضاً يحتذون مثاله.

وإنّي لست أراه مأخوذاً عن دليل مُعَوَّل عليه، ولا أرى له وجهاً إلى سبيل مركون إليه، فإنّ بندفة ـ بالنون الساكنة بين الباء الموحّدة والدال المهملة المضمومتين قبل الفاء ـ أبو قبيلة من اليمن، ولم يقع إليّ في كلام أحد من الصدر السالف من أصحاب الفنّ أنّ محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ كان من تلك القبيلة، غير أنّي وجدت في نسخة وقعت إليّ من كتاب الكشيّ من ترجمة الفضل بن شاذان: البندفيّ.

وظنّي أنّ في الكتاب: البندفر، بالفاء والراء، كما في رجال الشيخ، والقاف والياء تصحيف وتحريف».

إلى أن قال: «البَنْد ـ بفتح الموحّدة وتسكين النون والدال المهملة أخيراً ـ العلم الكثير، جمعه: بنود، وهو فرّ القوم بفتح الفاء وتشديد الراء وفرّتهم بضمّ الفاء. وعلى قول صاحب القاموس كلاهما بالضمّ. والحقّ الأوّل، أي من خيارهم ووجوههم».[٢]

قلت: على كلّ حال هذا هو الذي عليه الأكثر.

وفي **منتهى المقال**: «أنّه الذي استقرّ عليه رأي الكلّ في أمثال زماننا».[٣]

[القول] الثاني: أنّه ابن بزيع المعروف الذي كان في عداد الوزراء، أسنده في **منتهى المقال** ـ في طيّ عبارة الكاظمي[٤] ـ إلى الفاضل عبد النبيّ الجزائري ﷺ، وحكاه عن غيره أيضاً.

وفي رسالة معمولة لتحقيق هذا الخلاف من بعض أفاضل سادات عصرنا أنّه المحكيّ عن جماعة من الأعلام.

[القول] الثالث: أنّه البرمكيّ صاحب الصومعة.

---

١. في «الرواشح السماوية»: «الحسين» بدل «الحسن».

٢. الرواشح السماوية، ص ٧١ و ٧٢.

٣. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٥٦، الرقم ٢٤٩٢.

٤. هداية المحدّثين، ص ٢٢٨.

وفي أكثر العبائر نقله ـ كالثاني ـ عن قائل مجهول.[١] وفي جملة أُخرى إسنادهما إلى توهّم المتوهّم، لكن في الرسالة المزبورة حكايته عن شيخنا البهائيّ ﷺ.

[القول] الرابع: أنّه أحد المجهولين غير المذكورين، أسنده الكاظميّ[٢] إلى ميل بعضهم. وفي الأكثر إسناده إلى التوهّم والاحتمال.

و**[القول] الخامس**: الوقف في تعيينه هو المحكيّ عن ظاهر صاحب المدارك،[٣] ولعلّه المستفاد من ابن داود. وفي المحكيّ عن أوّل تنبيهات آخر رجاله حيث قال: «إذا وردت رواية عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسماعيل بلاواسطة، ففي صحّتها قول؛ لأنّ في لقائه له إشكالاً، فتقف الرواية؛ لجهالة الواسطة بينهما وإن كانا مرضيّين معظّمين»[٤] انتهى.

والأظهر ما عليه المشهور؛ لوجوه ملفّقة ممّا يفيد كونه إيّاه وما ينفي كونه غيره ممّن شاركه في الاسم.

فمن الأوّل أُمور:

أحدها: ذهاب المشهور، فإنّه يفيد الظنّ المعتبر في المقام.

[و] ثانيها: أنّ الكشّيّ الذي هو معاصر الكلينيّ ﷺ كثيراً مّا يروي عن محمد بن إسماعيل هذا مصرِّحاً بنيسابوريّته، فيظنّ أنّه الذي يروي عنه الكلينيّ.

[و] ثالثها: أنّ المستفاد ممّا في ترجمة الفضل أنّ النيسابوريّ المذكور هو الذي يذكر بعض أحوال الفضل وما جرى عليه، فيظنّ أنّه الراوي عنه.

ورابعها: أنّه ـ على ما في محكيّ **الرواشح**[٥] **والوافي**[٦] ـ كان تلميذ الفضل الخصّيص

---

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٣٦٧، الرقم ٢٤٩٢.

٢. هداية المحدّثين، ص ٢٢٨.

٣. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٣٨٠، قال: «وفي الطريق محمد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان، وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف، ولا قرينة على تعيينه».

٤. رجال ابن داود، ص ٥٥٥.

٥. الرواشح السماوية، ص ٧١.

٦. الوافي، ج ١، ص ١٩ (المقدّمة الثانية).

به، فيظنّ أنّه الراوي عنه.

ويؤيّده كونه من الفضلاء المتكلّمين على ما صرّحا به، كالفضل، فتدبّر.

وخامسها: ما عن **الرواشح**[١] أيضاً من أنّه أحد أشياخ الكلينيّ ﷺ.

وسادسها: أنّه نيسابوريّ، كالفضل، بخلاف غيره.

فهذه الوجوه ممّا تفيد أنّه النيسابوريّ.

وأمّا ما ينفي كونه غيره فكثيرة:

منها: أنّ ابن بزيع هو الذي يروي عنه الفضل كثيراً، كما هو المصرّح به بهذه الكنية في أكثرها، وقد نصّ عليه الكشّيّ وغيره من أهل الرجال، فكيف يروي عن الفضل بالكثرة التي عرفتها!؟

ومنها: أنّ المستفاد ممّا ذكره الكشّيّ[٢] في ترجمة ابن بزيع أنّه مات في حياة مولانا الجوادؑ؛ لقوله: إنّه من رجال أبي الحسن موسىؑ وأدرك أبا جعفر الثانيؑ، بل ظاهره أنّه أدرك قليلاً من زمانهؑ، ووفاتهؑ ـ على ما عن **الإرشاد**[٣] وغيره ـ كانت في سنة عشرين ومائتين، ووفاة الكلينيّ ﷺ كانت من بعد ثلاثمائة بتسع وعشرين كما عن النجاشيّ،[٤] أو بثمان وعشرين كما عن الشيخ،[٥] والتفاوت بين التأريخين ثمان أو تسع سنين ومائة، وذكروا في أحوال الكليني أنّه صنّف الكافي في مدّة عشرين سنة، ومن المعلوم عادةً أنّه لم يشرع في التأليف في أوائل عمره، خصوصاً واشْتُكي إليه من جهّال العصر و سئل تأليف كتاب كافٍ يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلّم ويرجع إليه المسترشد،[٦] فلا أقلّ يكون عمره إذ شرع في التأليف قريباً من عشرين سنة فتكون مع زمن التأليف قريباً من أربعين سنة، والمعلوم بتتبّع **الكافي** أنّ روايته عن

---

١. الرواشح السماوية، ص ٧٢.

٢. رجال الكشّيّ، ص ٥٦٥، الرقم ١٠٦٦.

٣. الإرشاد، ج ٢، ص ٢٩٥

٤. رجال النجاشي، ص ٣٧٧، الرقم ١٠٢٦

٥. الفهرست، ص ١٣٥، الرقم ٥٩١

٦. الكافي، ج ١، ص ٧، (خطبة الكتاب).

محمّد بن إسماعيل موجودة في أوائلها وأواخرها بل متفرّقة على جميع أبوابها، ولازم جميع ذلك أن يكون عمر الكلينيّ تقريباً مائةً و ستّين بل سبعين سنة على تقدير كون الرجل ابن بزيع، وهو بعيد في الغاية، ولو كان لنبّهوا عليه في الرجال أو في مقام ضبط المعمّرين، كما صنعه المرتضى ﷺ في مقام دفع استبعاد القوم لطول عمر الصاحب ﷺ، وقد ذكر فيه مَنْ هو أقلّ عمراً ممّا ذكر.

وأيضاً كان اللازم درك الكليني زمن الأئمّة ﷺ بل من زمن الرضا ﷺ إلى آخرهم، فيكون مدركاً لخمسة منهم ﷺ.

وهو أيضاً بعيد خصوصاً مع عدم التنبيه والإشارة لا منه و لا من غيره. وقد نبّهوا على مَنْ أدرك أقلّ من ذلك.

ويبعّده أيضاً أنّه لو كان لكان مقتضى حرص الكليني على الجمع ونقد الأخبار مع وروده العراق أن يتشرّف بلقاء بعضهم: ويأخذ روايات أو رواية منه بلا واسطة أو بواسطة واحدة، فإنّ علوّ السند أمر مرغوب جدّاً.

كيف! وهو لم ينقل ـ فيما وقفنا عليه ـ من الفضل ولا من غيره من المشهورين أرباب التصنيفات والتأليفات.

والمستفاد من خطبة كتابه من جهة شكاية البعض إليه وسؤاله تأليف كتاب وغير ذلك إشعار تامّ بكون الشروع فيه في الغيبة.

وفي كتاب النصّ من واحدٍ منهم ﷺ على آخر ما ينفي احتمال وقوع التأليف في زمن الحضور، وقد روى قبله عن أبي محمّد ﷺ كما في باب إبطال الرؤية [1] و باب النهي عن الصفة [2] وغيرهما.

وبالجملة، فكون التأليف في زمن الغيبة من الواضحات.

وأمّا احتمال كون رواياته عن محمّد بن إسماعيل المذكور بأخذها من كتابٍ معلوم

---

١. الكافي، ج ١، ص ٩٥، ح ١.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٠٣، ح ١٠.

عنده فهو أيضاً بعيد:

أمّا أوّلاً: فلأنّ اللازم ـ كما هو دأبه ودأب غيره من الجامعين للأخبار ـ أن يكون له مشايخ إجازة رواية الكتاب المذكور، وأن ينبّه عليهم هو أو غيره.

وأمّا ثانياً: فلأنّ اقتصار صاحب هذا الكتاب على الرواية عن الفضل خاصّةً مع ما عرفت من أنّ الفضل هو الراوي عنه في غاية الاستبعاد.

ولو لم يكن **الاقتصار**، لنقل عن محمّد بن إسماعيل المزبور عن غير الفضل أيضاً كثيراً، ولم نقف عليه.

مضافاً إلى اقتضاء العادة اشتهار كتاب جمعه مؤلّفه بتمامه عن الراوي عنه.

وأمّا المناقشة فيما استفدناه من عبارة الكشّيّ من منع الظهور المزبور؛ لأنّه ذكر في موضعٍ آخر من كتابه[1] أنّه أدرك موسى بن جعفر عليه السلام، ولازمه على ما ذكر ظهور هذا في موته في زمان أبي الحسن عليه السلام مع أنّه واضح البطلان، **فيدفعها** أنّ المراد من الكلام الأخير دركه من أوّل عمره أو أوّل دخوله في الرواة ونحو ذلك، فإنّ الإدراك يطلق على ذلك أيضاً، غاية الأمر ظهوره فيما تقدّم، ويصرف عنه هنا بما مرّ.

وكيف كان فاحتمالُ درك ابن بزيع للأئمّة المتأخّرين عن أبي جعفر: بل بقاؤه إلى برهة من عصر الكلينيّ ـ قد أخذ منه فيها تلك الأخبار الكثيرة ـ أيضاً بعيدٌ موجِبٌ لطول عمره ودركه لستّة من الأئمّة عليهم السلام، وهُما بعيدان، خصوصاً مع عدم تنبيه أحد عليه.

ومنها: أنّ الكشّيّ[2] وغيره من أهل الرجال حتّى الكاظمي[3] ذكروا مَنْ يروي الفضل عنهم، فذكروا منهم محمّد بن إسماعيل بن بزيع، و ذكروا مَنْ يروي عنه ولم يذكروا هنا منهم ابن بزيع، فلو كان يروي عن الفضل كما أنّ الفضل يروي عنه، لأشاروا إليه؛ لغرابته في الجملة، واشتهار ابن بزيع، لكونه في عداد الوزراء.

ومنها: أنّ الغالب رواية الكلينيّ عن ابن بزيع بواسطتين، وربّما يروي عنه بثلاث

---

١. رجال الكشّي، ص ٥٦٥، الرقم ١٠٦٦.

٢. رجال الكشّيّ، ص ٥٦٤ و ٥٦٥، الرقم ١٠٦٥ و ١٠٦٦.

٣. هداية المحدّثين، ص ٢٢٧.

وسائط كما في باب نصّ الله عزّوجلّ ورسولهﷺ على الأئمّة ﷺ من كتاب التوحيد حيث قال: «الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمد عن محمّد بن جمهور عن محمد ابن إسماعيل بن بزيع»[١] وكذا في باب الركوع،[٢] فمن البعيد أن يكون مع ذلك من طبقته.

ومنها: أنّ الغالب تصريح الكلينيّ عند روايته عنه بالوسائط بكونه ابن بزيع، فيظهر منه أنّ الإطلاق عنده غير منصرف إليه، وإلّا لأغنى عن التزام التقييد، والموجود بينه وبين الفضل مطلق غالباً أو دائماً.

وأيضا عُلِم من الوجه السابق أنّ روايته عنه بالوسائط لاغرابة فيها، وإنّما هي في روايته عنه بلاواسطة، فكان الأخير أَولى بالتقييد لإزالة الغرابة المنافية للحمل عليه.

وقد ظهر من ذلك كلّه أنّه لايقاومه ما استند إليه لكونه ابن بزيع من أنّه أشهر و أظهر في انصراف الإطلاق إليه، ومن التصريح به في بعض أسانيد **التهذيب**، و من رواية الكلينيّ عنه بواسطة كما في بعض نسخ باب الصروف من كتاب المعيشة حيث قال: «عليّ بن إبراهيم عن أبيه و عن[٣] محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان».[٤]

ومنه يظهر أنّ نظر ابن داود في لقاء الكلينيّ له جيّد، لكن طريق الرواية لاينحصر في الملاقاة حتّى يلزم الإرسال وعدم الصحّة، فلا يعدل عن ظاهر الكلينيّ خصوصاً مع الإكثار عنه.

وأيضاً في كتاب **الروضة** التصريح بابن بزيع حيث قال: «محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن عليّ بن فضّال، عن حفص المؤذّن عن أبي عبدالله ﷺ وعن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن سنان» الحديث.[٥]

قلت: لعلّ الموجود في **التهذيب** أيضاً هذا السند.

---

١. الكافي، ج ١، ص ٢٨٨، ذيل ح ٦.
٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٢٠، ح ٥.
٣. لفظة «عن» ساقطة في «الكافي».
٤. الكافي، ج ٥، ص ٢٤٨، ح ١٥.
٥. الكافي، ج ٨، ص ٢، ح ١.

والجواب عن الجميع ـ بعد ما عرفت من عدم المقاومة لما مرّ ـ أنّ[1] الاشتهار المدّعى ينافي التزام التقييد بابن بزيع في غالب رواياته.

وما في التهذيب ـ إن كان ـ فهو من خطإ النسّاخ، كما في الخبر الثاني؛ إذ الصواب ـ بشهادة بعض أهل المعرفة ـ زيادة «عن» وتسمع ما في نظر ابن داود.

و تصحيح ظاهر الكلينيّ مع فرض عدم الملاقاة لايمكن إلّا بالأخذ من كتابه، والمتعارف حينئذٍ بيان الطريق إليه. والعطف في الخبر الأخير على ابن فضّال ونحوه محتمل أو ظاهر.

وبالجملة، فعدم كون الواسطة بين الكلينيّ والفضلِ ابنَ بزيع كاد أن يكون من الواضحات الغنيّة عن الاستدلال خصوصاً عن التطويل فيه، وإنّما خرجنا فيه عن مقتضى وضع الرسالة؛ لما عرُفت من مصير قوم أو جماعة من الأعلام إلى المخالفة ،فخفنا مصير غير بصير أو متأمّل إلى الموافقة معهم لحسن الظنّ بهم أو غيره، ولا أقلّ من أن يشكّ في الأمر. وقد عرفت خروجه بالوضوح عن البيان إلى العيان.

فأمّا نفي كونه البرمكيّ وإن كان رازيّاً كالكلينيّ ولم تأبَ عنه الطبقة؛ لرواية الصدوق عن الكلينيّ بواسطة وعن البرمكي بواسطتين، ورواية الكشّيّ المعاصر للكلينيّ عن البرمكيّ تارة بواسطة وأُخرى بدونها، ولموت محمد بن جعفر الأسديّ الذي كان معاصر البرمكيّ قبل وفاة الكلينيّ بقريب من ستّة عشر سنة فيقرب زمانه زمان البرمكيّ، وقد استدلّ بذلك كلّه القائل بكونه البرمكيّ، **فأوّلاً**: أنّ غاية ما ذُكر كلّه إمكان كونه إيّاه، ونحن لا ندّعي الامتناع.

وثانياً: أنّ جميعه لايقاوم شيئاً ممّا مرّ إلّا ما قدّمناه من كونه نيسابوريّاً كالفضل، وعند التأمل لايقاومه أيضا؛ إذ مجرّد كونه رازيّاً المفيد لاتّحاد المكان إنّما ينفع لو لم ينتقل أحدهما منه إلى غيره، وقد ذكر أبو العبّاس بن نوح أنّ البرمكيّ سكن بقم،[2] وقد

---

١. في الأصل: «من أنّ»، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

٢. حكاه عنه النجاشي في رجاله، ص ٣٤١، الرقم ٩١٥.

صرّحوا في ترجمته بأنّه يروي عنه محمّد بن جعفر الأسديّ، فلو كان الكلينيّ يروي عنه بالكثرة التي عرفتها، كان أولى بالتصريح على روايته عنه.

مضافاً إلى أنّ الكليني يروي عنه ـ فيما وقفنا عليه ـ بواسطة محمّد بن أبي عبدالله وهو محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسديّ مع التقييد بالبرمكيّ، منه ما في باب الحركة والانتقال[١] من كتاب التوحيد، أو مع الرازي، ومنه ما في باب حدوث العالم[٢] منه.

وبالجملة، الأكثر هو التقييد وإن أطلقه نادراً، كما في باب النوادر منه، ولم نقف على روايته منه بلاواسطة مع بعض التتبّع في الكافي، ولو كان فلا ريب أنّه القليل الغريب المحتاج إلى التنبيه عليه والتقييد بما مرّ دون نقله عنه مع الواسطة خصوصاً مع كونه الأسديّ.

وأمّا نفي كونه أحد المجهولين، فمع عدم وقوفنا على قائله ـ فيضعف به جدّاً، خصوصاً من جهة تخصيصه بأحدهم دون الترديد بينهم وبين المعلومين ـ أنّ المشهور ـ كما تسمعه ـ صحّة الطريق المزبور، لا لخصوص كون الواسطة من مشايخ الإجازة، وهذا ينافي ما ذُكر.

ولا ريب أنّ ذهابهم يفيد الظنّ المعتبر في المقام، مضافاً إلى إباء الطبقة عن أكثرهم، فإنّ ابن رجاء من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام كما ذكره الشيخ،[٣] والزعفراني لقي أصحابه عليه السلام كما ذكره النجاشيّ،[٤] مع أنّه ثقة عين بتصريح النجاشيّ،[٥] والسرّاج يروي عنه الكلينيّ بعدّة وسائط كما في باب الهداية من كتاب التوحيد، فروى عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن إسماعيل السرّاج،[٦] فلاحِظْ وتتبّع.

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٢٥، ح ١.
٢. الكافي، ج ١، ص ٧٨، ح ٣.
٣. رجال الشيخ، ص ٢٠٨، الرقم ٩٧.
٤. رجال النجاشي، ص ٣٤٥، الرقم ٩٣٣.
٥. أُنظر: المصدر السابق.
٦. الكافي، ج ١، ص ١٦٥، ح ١.

وحيث أثبتنا بهذه الظنون المعتبرة تشخيص ذات الواسطة المزبورة ـ وقد عرفت أنّ وضع هذا العلم لتشخيص الصفات أيضاً ـ فلنتكلّم بعض الكلام في أحوال الرجل.

فنقول: الذي يظهر اعتبار السند من جهته، بل صحّته على اصطلاح القدماء إن لم يكن على اصطلاح المتأخّرين، وذلك لوجوه:

أحدها: ما أشرنا إليه من كونه أحد أشياخ الكلينيّ، ومثله لا يرضى بشيخيّة الفاسق.

ثانيها: أنّه الخصّيص بالفضل، ومثله لا يجعل الفاسق من خواصّه.

ثالثها: إكثار الكلينيّ الرواية عنه مع ما قال في أوّل كتابه.

رابعها: عدم تصريحه فيه مع الإكثار المزبور بما يتميّز به الرجل عن غيره، كما هو دَيْدنهم في الرواة ليلاحظ المعتمد عن غيره، فظاهره أنّه لا حاجة إليه لوضوح وجه الاعتماد عليه أو لعدم الحاجة إليه؛ لكونه من مشايخ الإجازة.

خامسها: ما قيل في وصفه: إنّه بندفر على ما عرفت معناه.

سادسها: ما ذكره المحقّق الداماد من كونه شيخاً كبيراً فاضلاً جليل القدر معروف الأمر دائر الذكر بين أصحابنا.[1] ويقرب منه ما عن القاساني.

سابعها: تصحيح جمع من الأفاضل للسند الذي هو فيه من جهته من غير تخصيص بما روى عنه الكلينيّ، كما هو ظاهر محكيّ **الرواشح**.

وعن المنتقى: «عليه جماعة من الأصحاب أوّلهم العلّامة».[2]

ثامنها: إطباق العلماء ـ على ما حكي عن بعض الأَجِلّة ـ على تصحيح ما يروي عنه الكليني.

وقد استظهر صحّة هذه الدعوى بعض أجلّاء العصر من تتبّع كتب الأصحاب، وأنّه اطّلع على ذلك في **المختلف** و**المنتهى** و**التذكرة** و**التنقيح** و**الذكرى** و**جامع المقاصد** و**الروض** و**الروضة** و**مجمع الفائدة** و**المسالك** و**المدارك** و**البحار**، وأشار إلى موضعٍ واحد من غير الثلاثة الأخيرة، وهو مسألة جواز. الاجتزاء بالتسبيحات الأربع مرّة واحدة، وعن أخير الثلاثة في شرح الوقف على أولاده الأصاغر، وعن أوّلها في باب

---

١. الرواشح السماوية، ص ٧٠.

٢. منتقى الجمان، ج ١، ص ٤٥.

الركوع في الدعاء بعد الانتصاب منه.

وحكي أنّ ابن داود صحّح طريق الشيخ إلى الفضل وهو فيه، ثم قال: «وهو ينافي ما تقدّم منه من أنّ في صحّة رواية الكلينيّ عن محمد بن إسماعيل قولين».

قلت: الظاهر أنّ التصحيح من جهة غيره، كيف! وظاهر تعبير الشيخ أنّ جميع ما رواه عن الفضل لم يكن بالطريق الذي فيه محمّد بن إسماعيل، بل بطرقه الأُخرى، فإنّه قال في غيره: «وما ذكرته عن الفضل» وقال فيه: «ومن جملة ما ذكرته عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذه الأسانيد».

وفرقٌ واضح بين التعبيرين كوضوحه بينهما وبين قوله: «ما رويته عن كتاب فلان أو عن نوادره» فلعلّ ابن داود بناؤه على وثاقة إبراهيم بن هاشم.

وقد حكى في **التعليقة** عن المحقّق البحراني أنّه نقل عن بعض معاصريه توثيقه من جماعة.[1]

قال صاحب التعليقة: «والظاهر من طريقته أنّه خالي».

وقال أيضاً: «قال جدّي: جماعة من أصحابنا يعدّون أخباره من الصحاح».

قلت: ومن جميع ذلك يحصل الظنّ القويّ على حسن حال الرجل إن لم يحصل على وثاقته، فلا ينبغي التأمّل في السند من جهته.

البحث الثاني: في أبي بصير

فإنّه أيضاً مشترك بين عدّة أشخاص، والبحث فيه في مقامات:

المقام الأوّل: في بيان الأشخاص المشترك فيهم هذه الكنية

فنقول: إنّهم اختلفوا في ذلك بالصراحة أو باللزوم على أقوال:

أحدها: أنّهم خمسة: ليث بن البختري المراديّ المكنّى بأبي محمّد أيضاً، ويحيى ابن أبي القاسم الأسديّ المكنّى بأبي محمّد أيضاً كالأوّل، ويحيى بن القاسم الحذّاء

---

١. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٨٤.

الأزديّ، وعبدالله بن محمّد الأسديّ، ويوسف بن الحارث.

وثانيها: أنّهم أربعة بجعل الثاني والثالث واحداً، كما يظهر من العلّامة في **الخلاصة**[١] وحكي عن جماعة.

وثالثها: أنّهم ثلاثة، والذي يظهر أنّ قائله المولى عناية الله ﷺ، فقد حكي عنه أنّه لم يذكر في الكنى إلّا ثلاثة،[٢] وقال: «قد يكون المطلق مشتركاً بينهم إذا روى عن الباقرين[٣] أو أحدهما عليهما السلام، وأمّا إذا روى عن الكاظم عليه السلام فإنّه مخصوص بيحيى بن أبي القاسم»،[٤] وأنّه بالغَ في نفي كونه كنيةً ليوسف بن الحارث، بل قال: «هو أبو نصر كما في رجال الشيخ،[٥] واشتبه على الشيخ، وتبعه غيره مثل العلاّمة في الخلاصة[٦] فصار على اشتباههم أبو بصير أربعة، فإذا وقع في رواية، حكموا بضعف الحديث، وهذا خلاف الواقع، فإنّهم ثلاثة، والثلاثة أجلّاء ثقات، والحديث صحيح، وقد خفي هذا على جميع الأعلام، والحمد لله على شبه الإلهام».[٧]

واستجوده في **منتهى المقال** قال: «وعلى تقدير وجود رابع فلايكاد ينصرف إليه الإطلاق مطلقاً، فلاتغفل».[٨]

قلت: غاية ما أفاده إخراج يوسف عن المشتركين، وقد عرفت أنّ مَنْ عداه أربعة فما أدري نظره إلى اتّحاد الثاني والثالث كالعلّامة ومَنْ تبعه، أو إلى إخراج عبدالله أيضاً عن المشتركين، لخلوّ كلام مَنْ وقفنا عليه من المتقدّمين عن بيان كون كنيته أبا بصير؟

---

١. خلاصة الأقوال: ص ٢٦٤، الرقم ٣.
٢. مجمع الرجال، ج ٦، ص ٢٦٣.
٣. في المصدر: «الصادقين».
٤. مجمع الرجال، ج ٧، ص ١١.
٥. رجال الشيخ، ص ١٢٩، الرقم ٢٦.
٦. خلاصة الأقوال: ص ٢٦٥، الرقم ١.
٧. مجمع الرجال، ج ٥، ص ١٤٩ (التعليقة) ١، وج ٦، ص ٢٧٩، (التعليقة ١).
٨. منتهى المقال، ج ٧، ص ١٢١، الرقم ٣٣٧١.

نعم، يستفاد من ذكر الكشّيّ[١] في عنوانه رواية فيها بعض أحوال أبي بصير، ولا دلالة فيها على أنّ عبدالله يُكنّى بأبي بصير، ولا على أنّ المراد بأبي بصير فيها هو عبدالله، كيف والراوي فيها عن أبي‌بصير هو عبدالله بن وضّاح!؟ ونصّ العلّامة[٢] والمولى عناية الله[٣] وغيرهما على أنّه يروي عن يحيى بن أبي القاسم.

فيظهر أنّ أبا بصير في هذه الرواية هو يحيى لا عبدالله، وأنّ نقل الكشّي لها في عنوانه في غير محلّه.

وبالجملة، فلم يحضرني كتابه حتّى أُلاحظ أنّ الواقع أيّ الاحتمالين.

والأوّل وإن كان يؤيّده ماذكره من صيرورة أبي بصير أربعةً على اشتباه العلّامة ونحوه؛ لما مرّ من استفادة الاتّحاد من خلاصته، فالثاني المراديّ والثالث عبدالله والرابع يوسف، وإخراج عبدالله بعد إخراج يوسف مع فرض الاتّحاد يوجب كون المشترك اثنين لا ثلاثة، إلّا أنّه ينافيه استجواد **منتهى المقال**، فإنّه ممّن لايرى الاتّحاد المزبور، بل يرى التعدّد، فيكون الاشتراك حينئذٍ بين أربعة؛ لفرض عدم إخراج عبدالله.

وينافيه أيضاً حكمه بأنّ الثلاثة أجلّاء ثقات، فإنّ عبدالله إن لم يكن مذموماً ـ كما هو مقتضى ما رواه الكشّيّ في ترجمته ـ فليس بممدوح فكيف بالتوثيق!؟

اللّهمّ إلّا أن يكون بناؤه على أنّ عبدالله المكنّى بأبي بصير هو الحجّال المزخرف الثقة، فإنّه أيضاً ابن محمّد الأسديّ، بل لعلّه أولى؛ لأنّ كنيته أبو محمّد، إلّا أنّه منافٍ لكلام الكشّيّ وجمع من المتأخّرين من جعلهم الكنية لغيره.

وكيف كان فالأظهر أنّهم مع إخراج عبدالله ـ كما لعلّه الظاهر ـ ثلاثة: المراديّ والأسديّ والأزديّ؛ إذ الظاهر أنّ يوسف أبونصر لا أبو بصير؛ لما ذكره المولى عناية الله، فقد أخبر بحضور جميع نسخ الكشّيّ المصحّحة وغيرها عنده، وفيها أبو نصر لا أبو بصير، ومع كون عبدالله منهم أربعة.

---

١. رجال الكشي، ص ١٧٤، الرقم ٢٩٩.

٢. خلاصة الأقوال، ص ١١٠، الرقم ٣٧.

٣. مجمع الرجال، ج ٤، ص ٥٩.

المقام الثاني: في الإشارة إلى بعض أحوال الجماعة.

وفيه بيان تعدّد يحيى المكنّى بأبي بصير.

فنقول: أمّا عبدالله فقد أشرنا إلى أنّه إن لم يكن مذموماً فليس بممدوح.

وأمّا ليث بن البختري فهو وإن ذكر الكشّيّ[١] أنّ أصحاب الصادق عليه السلام يختلفون في شأنه، و روى عدّة أخبار في ذمّه وقال: «عندي أنّ الطعن إنّما وقع على دينه لا على حديثه، وهو عندي ثقة»[٢] إلّا أنّ أكثر أصحابنا لاسيّما المتأخّرين بل جميعهم رجّحوا وثاقته. قال الكاظمي: «أُجمع على تصديقه»[٣] وهو من المخبتين الأربعة المبشّرين بالجنّة، الذين هُمْ نجباء أُمناء الله على حلاله وحرامه، ولولاهُمْ لانقطعت آثار النبوّة واندرست. وعدّه بعضهم ممّن أُجمع على تصحيح ما يصحّ عنه.

وبالجملة، لاينبغي التأمّل في وثاقته وجلالته.

وأمّا يحيى فالأظهر أنّ المسمّى به المكنّى بأبي بصير رجلان:

أحدهما: يحيى بن أبي القاسم الأسدي، وهو المكفوف.

وثانيهما: يحيى بن القاسم الحذّاء الأزديّ، وهو الواقفيّ، وذلك لشهادة عبائر جملة من أهل الرجال على تعدّدهما.

منها: ما عن رجال الشيخ، قال في أصحاب الباقر عليه السلام: «يحيى بن أبي القاسم يُكنّى أبا بصير مكفوف، واسم أبي القاسم إسحاق»[٤] ثمّ قال بلافصل: «يحيى بن أبي القاسم الحذّاء واقفيّ، يوسف واقفي، ويحيى بن أبي القاسم يكنّى أبا بصير».[٥]

ومنها: عنوان الكشّيّ قال ـ في المحكيّ عنه في يحيى بن أبي القاسم أبي بصير و

---

١. رجال الكشّي، ص ١٧٠، الرقم ٢٨٦ و ص ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

٢. خلاصة الأقوال، ص ١٣٦ و ١٣٧، الرقم ٢، نقل هذا القول عن ابن الغضائري.

٣. هداية المحدّثين، ص ١٣٦.

٤. رجال الطوسي، ص ١٤٠، الرقم ٢.

٥. رجال الطوسي، ص ١٤٠، الرقم ٣ و ١٧، قال: «يحيى بن القاسم الحذّاء» دون أن يصفه بالواقفي، ثمّ ذكر بعد فاصلة: «يوسف بن الحارث» وأنّه بتريّ يكنّى أبا بصير.

يحيى بن القاسم الحذّاء ـ: «حمدويه ذكر عن بعض أشياخه يحيى بن القاسم الحذّاء الأزديّ واقفيّ».[١]

ومنها: أنّ الحذّاء واقفيّ كما سمعت في عبارتَي الشيخ والكشّيّ.

ويشهد له خبر الالتواء على الرضا عليه السلام، والأسديّ مات في حياة الكاظم عليه السلام، فقد صرّح الشيخ بأنّه مات سنة خمسين ومائة بعد أبي عبدالله عليه السلام،[٢] ووفاة مولانا الكاظم عليه السلام كانت في سنة ثلاث وثمانين ومائة، والتفاوت بثلاث وثلاثين سنة، والوقف إنّما حدث بعد ذلك، ولذا قال البهائي رحمه الله في فوائده ـ على ما حُكي عنه ـ: «إنّ ما في الكشّيّ من نسبة الوقف إلى أبي بصير ينبغي أن يُعدّ من جملة الأغلاط؛ لموته في حياة الكاظم عليه السلام والوقف تجدّد بعده.

فإن قلتَ: لعلّه وقف على الصادق عليه السلام.

قلتُ: أولئك ناوُسيّة، ولم يُعهد إطلاق الوقف عليهم، والروايات التي استند إليها تدلّ على الوقف على الكاظم عليه السلام حيث نقل عن الصادق عليه السلام: إن جاءكم مَنْ يُخبركم أنّ ابني هذا مات...»[٣] إلى آخره.

قلت: لا يخلو ما أفاده من نظر.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الإسناد إلى الوقف ليس من الكشّيّ، بل عن بعض أشياخ حمدويه.

وأمّا ثانياً: فلأنّه إنّما أسنده إلى الأزديّ، والمتوفّى في حياة الكاظم عليه السلام هو الأسديّ، وهُما غيّران، وكأنّه تبعاً للعلّامة توهّم الاتّحاد مع ظهور العبارة في التعدّد من وجوه،[٤] فوقع فيما وقع وإن كان أصل منافاة الوقف للموت في حياة الكاظم عليه السلام حقّاً لايندفع بثبوت الوقف على الصادق، بل على أمير المؤمنين عليه السلام على ما ذكره الصدوق

١. رجال الكشّي، ص ٤٧٤، الرقم ٩٠١.

٢. رجال الطوسي، ص ٣٣٣، الرقم ٩.

٣. نقله عنه في: منتهى المقال، ج ٧، ص ٣٧.

٤. أحدها: تكرّر الذكر. ثانيها: ظهور العطف. ثالثها: ذكر «أبي» في أحدهما دون الآخر. رابعها: ذكر أبي بصير في الأوّل دون الثاني. خامسها: العدول عن الإتيان بالضمير الراجع إلى المذكور بعد قوله: حمدويه. (منه عُفِي عنه)

في **إكمال الدين**[١] على ما حكى عنه في **التعليقة**؛[٢] إذ مع تسليم إطلاق الواقفيّ على الواقف على أحدهما، فلاريب في انصراف إطلاقه عنه إلى الواقف على الكاظم، فالوجه الثالث الذي ذكرناه للتعدّد تامّ في محلّه، مضافاً إلى أنّه لا حاجة لنا في هذا المطلب إلى إثبات منافاة الوقف للموت في حياة الكاظم. بل نستدلّ على التعدّد بأنّ المستفاد من خبر الالتواء على الرضا والرجوع عنه كما ذكرته رواية: أنّ الحذّاء كان باقياً إلى زمان الرضا، وهذا كيف يجتمع في الواحد مع الموت في حياة الكاظم!؟ مع أنّ تولّد الرضا ـ على ما عن **الإرشاد**[٣] و**التهذيب**[٤] ـ كان في ثمان وأربعين ومائة، ومرّ أنّ الأسديّ مات في سنة خمسين ومائة، ومن البعيد جدّاً التواؤه ورجوعه في سنتين لو وجّهها[٥] بكونهما في حياة الكاظم بإخباره بإمامته مع أنّه لم يكن داعي الوقف حينئذٍ موجوداً.

مع أنّ المحكيّ عن الصدوق في **العيون** أنّه سمع جماعة من أهل المدينة ذكروا أنّ مولده كان في سنة ثلاث وخمسين ومائة، والالتواء والرجوع قبل الوجود أبعد.

وأمّا توهّم الاتّحاد فالظاهر أنّ أصل منشئه في حقّ المتأخّر عن العلّامة كلامُهُ في **الخلاصة** وإن كان منشؤه في حقّه أو السبب في زيادة الوهم في غيره اقتصار النجاشي والشيخ في **الفهرست** بل في رجاله في أصحاب الصادق على عنوانٍ واحد، وأنت خبير بعدم مقاومة مجرّد الاقتصار لما مرّ.

وأمّا كلام **الخلاصة** فالظاهر وقوع خلل في نقله عن الكشّيّ منشؤه زعمه الاتّحاد. ولابأس بالإشارة إلى نقل كلاميهما ليتّضح المراد.

قال الكشّيّ في المحكيّ عنه ـ بعد ما مرّ عنه وبعد ذكر خبر الالتواء عن راويه

---

١. كمال الدين وتمام النعمة، ص ١٠١.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٧١.

٣. الإرشاد، ج ٢، ص ٢٤٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٨٣ (باب نسب أبي الحسن الرضا).

٥. كذا في الأصل.

الذي هو عليّ بن محمد بن القاسم ـ ما هذا لفظه: «واسم عمّه القاسم الحذّاء، و أبو بصير هذا يحيى بن القاسم، يكنّى أبا محمّد، قال محمّد بن مسعود: سألت عليّ بن الحسن بن فضّال عن أبي بصير هذا هل كان متّهماً بالغلوّ؟ فقال: أمّا بالغلوّ فلا، ولكن كان مخلّطاً»[١] انتهى.

وقال في محكيّ **الخلاصة**: «يحيى بن القاسم الحذّاء ـ بالحاء المهملة ـ من أصحاب الكاظم عليه السلام، كان يكنّى أبا بصير، بالباء الموحّدة والياء بعد الصاد.

وقيل: إنّه أبو محمد، واختلف قول علمائنا فيه.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: إنّه واقفيّ.[٢] وروى الكشّيّ[٣] ما يتضمن ذلك، قال: «وأبو بصير يحيى بن القاسم الحذّاء الأسديّ هذا يُكنّى أبا محمّد، قال محمّد بن مسعود»[٤] إلى آخر ما مرّ عن الكشّيّ.

قلت: وجه الخلل أنّ الكشّيّ إنّما قال: «وأبو بصير هذا يحيى بن القاسم، يكنّى أبا محمّد» وذكر فيه السؤال المتقدّم ولم يذكر أنّه الحذّاء أو الأسديّ، فذكرهما خصوصاً بطريق الجمع في ضمن كلامه كما ترى.

ولعلّه من هنا أخذ كون الحذّاء الذي جعله عنواناً مُكنّى بأبي بصير، وعلى قولٍ مكنّى بأبي محمّد.

والموجود في الكشّيّ ذكر الأوّل في يحيى بن أبي القاسم وهو الأسديّ، وهو الذي عنونه الكشّيّ.

والظاهر أنّه المراد باسم الإشارة في أخير كلامه؛ لأنّه لم يطلق أبا بصير على الحذّاء، وإنّما أطلقه على يحيى بن أبي القاسم، المعنون في كلامه، وإنّما ذكر يحيى بن القاسم الحذّاء في عنوان الأوّل لمجرّد الموافقة في الاسم أو في اسم الجدّ أيضاً، وذكر

---

١. رجال الكشّي، ص ٤٧٦، الرقم ٩٠٣.
٢. رجال الطوسي، ص ٣٦٤، الرقم ١٦.
٣. رجال الكشّي، ص ٤٧٦، الرقم ٩٠٤.
٤. خلاصة الأقوال، ص ٢٦٤، الرقم ٣.

في حقّه حديث الالتواء ثمّ أعرض عنه إلى أصل عنوانه فقال: «و أبو بصير هذا» وكرّر اسمه؛ للإشارة إلى أنّه كما يُكنّى بأبي بصير يُكنّى بأبي محمّد أيضاً، وذكر اسم الإشارة بعد أبي بصير مكرّراً؛ للاحتراز عن ليث البختري.

وربّما يؤيّد ما ذكرناه أنّه ذكر في مقامٍ آخر ما هذا لفظه: «قال محمّد بن مسعود: قال: سألت عليّ بن الحسن بن فضّال عن أبي بصير، فقال: كان اسمه يحيى بن أبي القاسم، فقال: أبو بصير كان يكنّى أبا محمّد، وكان مولى لبني أسد، وكان مكفوفاً، فسألته: هل يُتّهم بالغلوّ؟ فقال: أمّا الغلوّ فلم يُتّهم به، ولكن كان مخلّطاً».[1]

ومن هنا يظهر أنّ إسقاط كلمة «أبي» في أخير كلام الكشّيّ في غير محلّه. ولعلّه منشؤ توهّم العلّامة أو الجماعة.

وفي عبارته مناقشة أُخرى، وهو: أنّ القاسم الحذّاء لم يكن عمّ عليّ بن محمّد الراوي بل جدّه، ومقتضى حكاية الرواية في شأن يحيى بن القاسم أن يقول: واسم عمّه يحيى بن القاسم الحذّاء.

وأُخرى[2]: أنّ مقتضى ذكر السند أنّ اسم الراوي عليّ بن محمّد مع أنّ الموجود في الرواية تعبيره عن اسمه بمحمّد بن عليّ.

وأعجب من ذلك أنّ ابن داود صار تارة إلى الاتّحاد، وأورده في باب المجروحين مع حكاية التوثيق من النجاشيّ، قال فيما حُكي عنه: «يحيى بن القاسم أبو بصير الأسديّ، وقيل: أبو محمّد الحذّاء، جخ ق م جش قر ق كش، واقفي، جش،ثقة وجيه، غض»[3] أمّا الغلوّ فلا ولكن كان مخلّطاً، واسم أبي القاسم إسحاق.

وأُخرى إلى التعدّد وأورده في باب الممدوحين، قال: «يحيى بن أبي القاسم يُكنّى أبا يصير مكفوف، واسم أبي القاسم إسحاق، قر، جخ».[4]

---

١. رجال الكشّي، ص ٤٧٦، الرقم ٩٠٣.
٢. أي: مناقشة أُخرى.
٣. رجال ابن داود، ص ٤٤١، الرقم ١١٨٧.
٤. رجال ابن داود، ص ٥٢٦، الرقم ٥٣٧.

ثمّ قال: «يحيى بن القاسم، لم، كش، كوفي ثقة قليل الحديث».[١]

قلت: فيه ـ زائداً على تناقض الاتّحاد والتعدّد ـ خلل من وجوه:

أحدها: أنّه ليس في كتب الجماعة ـ عند حكاية كون كنيته أبا محمّد ـ من قائل تقييده بالحذّاء.

ثانيها: أنّ المحكيّ عن الشيخ عدّه من أصحاب الباقر عليه السلام[٢] أيضاً.

ثالثها: أنّ الحكم بالواقفيّة لم يكن من الكشّيّ، بل عن بعض أشياخ حمدويه.[٣]

رابعها: أنّ حكاية التخليط ونفي الغلوّ إنّما هي عن عليّ بن الحسن بن فضّال لا عن الغضائريّ، فالصواب «عل» في موضع «غض».

ولعلّ الغلط في نسخة الحكاية أو بعض نسخ ما حكي عنه.

وفيه خلل من وجوه أُخر أيضاً، ولا يهمّنا التطويل فيه.

وبالجملة، توهم الاتّحاد ضعيف جدّاً، ومن هنا صار كثير من متأخّري المتأخّرين إلى التعدّد، منهم: الفاضل الخراساني[٤] وصاحب منهج المقال وصاحب نقد الرجال وصاحب التعليقة، بل صاحب منتهى المقال وغيرهم.

وإذا عرفت التعدّد، فنقول: أمّا الحذّاء الأزديّ فهو ضعيف فقاهةً بل اجتهاداً؛ للحكم بوقفه من شيخ الطائفة وبعض أشياخ حمدويه الذي هو شيخ الكشّيّ، مع عدم وجود معارض لهذا الحكم؛ إذ التوثيق لغيره. ورجوعه عن الوقف ـ كما في خبر الالتواء ـ لم يثبت، كما يشعر به قول أبي جعفر الثاني عليه السلام فيه إن كان رجع، مع أنّه بمجرّده غير نافع، ونفي البأس فيه لا يفيد وثاقته، بل الظاهر أنّه من حيث مذهبه.

وأمّا ما مرّ من المولى عناية الله من كون الثلاثة ثقاتٍ أجلّاء[٥] فلم يُعلم دخول الأزديّ فيهم، وإلّا كان كما ترى.

---

١. رجال ابن داود، ص ٣٧٦، الرقم ١٦٨٠.

٢. رجال الشيخ، ص ١٢٩، الرقم ٢٦.

٣. رجال الكشي، ص ٤٧٤، الرقم ٩٠١.

٤. هو المولى المحقق محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، المتوفّى سنة ١٠٩٠ صاحب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد.

٥. مجمع الرجال، ج ٥، ص ١٤٩.

وأمّا الأسديّ فالظاهر وثاقته بل جلالة قدره؛ لقول النجاشي: «إنّه ثقة وجيه»[١] ووثّقه غيره أيضاً، ولعدّه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.[٢]

وللصحيح المرويّ في الكشّيّ عن ابن أبي عمير عن شعيب العقرقوفيّ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «عليك بالأسديّ»[٣] يعني أبا بصير.

ولما ورد في ضمان الجنّة له،[٤] والمسح على عينيه ورضاه بالعود إلى عماه لأن تكون له الجنّة الخالص، أي بغير حساب، كما هو ظاهر الخبر،[٥] إلى غير ذلك من الأخبار، وفي بعضها بطريق التعجّب والاستفهام الإنكاري خطاباً لأبي بصير: « هذا وأنت ممّن يريد الدنيا!؟».[٦]

نعم، قد ورد في مقابل ما أشرنا إليه أخبار[٧] في ذمّه، في بعضها غايته، كالمشتمل على قوله: «إنّ صاحبنا لم يتكامل حلمه».[٨] والمشتمل على تكذيب أبي عبدالله عليه السلام له في روايته الموجبة للوقف على الكاظم عليه السلام، والمشتمل على قوله: «لو كان معنا طبق لأذن لنا».[٩] أي: في الدخول على أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «فجاء كلب فشغر في وجهه» والمشتمل على غضبه على الكاظم عليه السلام واعترافه بسوء ظنّه به عند موته بزبالة الكوفة، إلى غير ذلك.

لكنّ الظاهر عدم مقاومته لما مرّ ولو للاعتضاد بقول الطائفة وعملهم.

---

١. رجال النجاشيّ، ص ٤٤١، الرقم ١١٨٧.
٢. رجال الكشّي، ص ٢٣٨، الرقم ٤٣١.
٣. رجال الكشّي، ص ١٧١، الرقم ٢٩١.
٤. رجال الكشّي، ص ١٧١، الرقم ٢٨٩.
٥. رجال الكشّي، ص ١٧٤، الرقم ٢٩٨.
٦. لم نعثر عليه.
٧. منها ما ورد في: تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٥.
٨. رجال الكشّي، ص ١٧٢، الرقم ٢٩٢.
٩. رجال الكشّي، ص ١٧٣، الرقم ٢٩٧.

مع أنّ أخبار الذمّ مع عدم صراحتها فيه و في كونه في حقّ الأسدي أكثرها ضعيفة الأسانيد محتملة أو ظاهرة في كون الوجه فيه ما ورد في وجه ذمّ زرارة، كيف! وخبر شغر الكلب ورد في حقّ المرادي أيضاً، وفيه بعد تذكّرهم الدنيا قوله: «أما إنّ صاحبكم إن ظفر بها لاستأثر بها»[١] بل ورد في حقّه امتناعه عن الحجّ وقوله لابن أبي يعفور: «اسكت فلو أنّ الدنيا وقعت لصاحبك لاشتمل عليها بكسائه».[٢]

وبالجملة، فمقتضى الأخذ ـ في الروايات المتعارضة ـ بما اشتهر بين أصحابنا أو بقول الأعدل: الأخذ بما ورد في مدحه، بل قضيّة إسقاط الجميع أيضاً الرجوع إلى أقوال الموثِّقين له، خصوصاً حيث لم نقف على مَنْ جرحه أو ذكر ما يسقط اعتبار روايته، عدا ما مرّ من إسناد ابن فضّال إليه التخليط،[٣] وهل يعدل عمّا ذكره غيره في حقّه إلى الإسناد المزبور ويردّ به روايات مثل هذا الجليل ويخالف به ما هو المشهور قولاً وعملاً؟

المقام الثالث: [في أنّ الاشتراك المفروض مضرّ قبل التميز أم لا؟]

أنّك بعد ما عرفت اشتراك أبي بصير بين الممدوح والمقدوح ـ سواء قلنا بأنّه بين خمسة أو أربعة أو ثلاثة ـ فلاريب أنّ مقتضاه مع عدم التعيين والتميّز بل مقتضى أصل عدم الترجيح والاعتبار وغيرهما الوقف عن التصحيح والتضعيف اجتهاداً، والبناء على التضعيف فقاهةً، فهل هنا أصل وارد على ذلك يحكم معه بالصحّة وإن كان لازمه تعيين أحد الثقتين عن الباقين أو تعيينهما في الجملة عن غيرهما والخروج عن الفرض الأوّل؟ فيكون البحث في أنّ الواقع هل هو الفرض الذي جرى فيه الأصل الأوّل أم لا؟، مع إمكان التعبير بما يكون البحث معه في الحكم.

ولا يخفى أنّ بحث المقام على غير مختار المولى عناية الله القائل بالاشتراك بين ثلاثة ثقات أجلاء عنده.

---

١. رجال الكشّي، ص ١٧٢، الرقم ٢٩٤.

٢. رجال الكشّي، ص ١٦٩، الرقم ٢٨٥.

٣. رجال الكشّي، ص ١٧٣، الرقم ٢٩٦.

فنقول: مقتضى تضعيف جماعة من الأصحاب للروايات التي فيها أبو بصير بسبب الاشتراك بين الثقة والضعيف هو الثاني.

فمن هؤلاء مَنْ يظهر منه القول باتّحاد يحيى المتقدّم، وهو الأردبيليّ والشهيد الثاني وصاحب المدارك.

فذكر الأوّل في بيع الصرف في سند فيه أبو بصير: «أنّ الطريق إلى أبي بصير صحيح، ولكنّه يحيى بن أبي القاسم المكفوف الواقفي، بقرينة نقل شعيب بن يعقوب العقرقوفيّ عنه، لأنّه قائده وابن أُخته والراوي عنه»[١] وفي مسألة أولويّة الزوج في وجه ضعف السند أنّ فيه عليّ بن أبي حمزة، وهو مشترك، وكذا أبو بصير.

وذكر الثاني في **المسالك** في كتاب النكاح بعد إيراد رواية فيها أبو بصير: «و في صحّتها عندي نظر من وجهين: أحدهما: أنّ أبا بصير الذي يروي عن الصادق عليه السلام مشترك بين اثنين: ليث بن البختري، المرادي وهو المشهور بالثقة، ويحيى بن القاسم الأسديّ، وهو واقفيّ ضعيف مخلّط، وكلاهما يطلق عليهما هذه الكنية، ويكنّيان بأبي محمّد.

وربّما قيل: إنّ الأوّل أسديّ أيضاً، وكلاهما يروي عن أبي عبدالله عليه السلام، فعند الإطلاق يحتمل كونه كلّاً منهما»[٢]

وفي كتاب الفرائض: «أنّ محمّد بن قيس وأبا بصير مشتركان بين الثقة والضعيف كما بيّناه مراراً».[٣]

ونحو ذلك في **المدارك**[٤] في مباحث الأذان وصلاة الميّت وغيرها.

ومنهم مَنْ لايظهر منه ذلك، بل يبني على التعدّد ولكن يضعّف؛ للاشتراك بين الجميع.

---

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ١١، ص ٣١١.

٢. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٥٠.

٣. مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٧١.

٤. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٢٥٩.

وذهب في **التعليقة** إلى ما يقتضي الأوّل؛ لتصريحه بانصراف الإطلاق إلى الثقة قائلاً: «كما هو المعروف في أمثاله».[١]

وادّعى بعض أجلّاء فقهاء العصر في رسالة صنّفها في اشتراك أبي بصير أنّ هذه الكنية في الأوّلين ـ أي المراديّ والأسديّ ـ أشهر، قال: «كما اعترف به جماعة من المحقّقين، فالإطلاق ينصرف إليهما».

قلت: لعلّ من الجماعة صاحب **الوجيزة**، فإنّه قال في المحكيّ عنه: «أبو بصير يطلق غالباً على يحيى بن القاسم أو ليث بن البختريّ»[٢] فإنّ مراده من يحيى إمّا الأسديّ؛ إذ لم ينصّ أحد، ولم يشهد شاهد على غلبة إطلاقه على الأزديّ، أو هو ممّن يرى الاتّحاد مع ترجيح التوثيق على التضعيف.

ولعلّه الظاهر كما حكاه بعضهم؛ لقوله: «أبو بصير يحيى بن القاسم ثقة على الأظهر» وفيه كلام.

قيل: والظاهر أنّه الكلام المحكيّ عن البهائي ﵀.

قلت: مرّ نقله في المقام الثاني.

وفي **منتهى المقال**: «والأصحاب ربّما يحكمون بصحّة رواية أبي بصير عن الصادق ﵇ مع عدم ظهور قرينة كونه المراديّ، فتأمّل».[٣]

قلت: الذي يظهر بالتتبّع في الأخبار إكثار إطلاقه على المراديّ والأسديّ، بل لايحضرني الآن إطلاقه على غيرهما، فإذنْ ينبغي التأمّل في صحّة الرواية من هذه الجهة وإن لم يكن ما يميّز أحدهما عن غيرهما، وأكثر مَنْ ضعّفها عند الإطلاق لم يُعلم أنّه لإنكاره انصراف الإطلاق إلى أحدهما، بل لزعم الاتّحاد وترجيح التضعيف على التوثيق أو التوقّف، وعلى هذا لاحاجة إلى التميّز في أصل اعتبار الرواية بل صحّتها.

نعم الظاهر، أنّه يفتقر إليه في مقام التعارض مطلقاً أو مع غيرها من الصحاح؛ إذ

---

١. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٨٤.

٢. الوجيزة في الرجال، ص ٢٠٢، الرقم ٢١٥٧.

٣. منتهى المقال، ج ٧، ص ٤٣.

الظاهر ـ وفاقاً لبعض أجلّاء العصر ـ كون المراديّ أوثق وأعدل من الأسديّ، بل كونه أفقه منه أيضاً؛ لما مرّ من خبر انقطاع آثار النبوّة واندراسها لولا الأربعة الذين أحدهم المراديّ، ولكونه من أحد حواريّ أبي جعفر عليه السلام، كما ورد في بعض[1] الأخبار، إلى غير ذلك، بل الظاهر أنّه أحد الستّة الذين ذكر الكشّيّ أنّهم أفقه الأوّلين، كما حكاه عن قائل، وإن ذكر هو مكانه الأسديّ، ولا أقلّ من كون المراديّ متّفقاً على وثاقته، بخلاف الأسديّ، كما عرفت.

المقام الرابع: فيما يميّز أحد الثقتين عن الآخر بل عن غيرهما عدا وجه انصراف الإطلاق.

فنقول: أسباب هذا التميز كثيرة:

منها: كون المرويّ عنه مولانا الكاظم عليه السلام، فإنّه يفيد أنّه غير الأسديّ؛ لما مرّ من عدم إدراكه إلّا قليلاً من زمانه عليه السلام يقرب سنتين، بخلاف المراديّ، كما يظهر من إكثاره الرواية عنه عليه السلام، والظنّ يوجب الإلحاق بالأغلب، بل مقتضى نقل ابن مسكان ـ الذي هو الراوي عن المراديّ عن أبي بصير ـ تاريخ وفاة مولانا الكاظم عليه السلام أنّه أدرك لتمام زمانه عليه السلام، إلّا أنّه ربّما ينافيه تصريح النجاشيّ بموت عبدالله بن مسكان في أيّام أبي الحسن عليه السلام قبل الحادثة، إلّا أن يكون المراد بأبي الحسن الرضا عليه السلام، وبالحادثة خروجه عليه السلام إلى خراسان أو وقوع ولاية العهد له عليه السلام.

فإن أُوِّلَ بكونه غير الراوي عن أبي بصير أو وقوعه في غير موقعه، كان منافياً لما قصدناه من الاستدلال؛ إذ لا معيّن لكون أبي بصير المرادي حينئذٍ، مع ضعف الخبر على الأخير أيضاً، إلّا أن يقال ـ بعد انتفاء احتمال كونه الأسديّ، لما مرّ ـ: إنّ الانصراف السابق يعيّن كونه المراديّ.

ومنه يظهر أنّه لا حاجة في هذا التميز إلى هذا الخبر أصلاً، لكنّ المحكيّ عن المولى عناية الله أنّه قال: «قد يكون المطلق مشتركاً بينهم إذا روى عن الباقرين أو أحدهما عليهما السلام،

---

١. رجال الكشّي، ص ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

وأمّا إذا روى عن الكاظم عليه السلام، فإنّه مخصوص بيحيى بن أبي القاسم».[١]

قلت: هذا كتوهّمه السابق مخالف لما عليه الأصحاب ويستفاد من الروايات.

نعم، هو حقٌّ إن أُريد به الاختصاص الإضافي بالنسبة إلى الأسديّ لا المراديّ، لكن كان اللازم إسقاط «أبي» حينئذٍ، وقد تقدّم.

ومنها: رواية عبدالله بن مسكان عنه، وهي في كتب الأخبار ـ كما قيل ـ أكثر من أن تحصى.

وقد صرّح في عدّة مواضع بليث المراديّ، ونصّ على هذا التميّز له جماعة، منهم: صاحب **نقد الرجال**[٢] والمولى عناية الله،[٣] وحكي عن خطّ المولى البهبهائي، وصرّح به الكاظميّ.[٤]

لكن حُكي عن صاحب المعالم وابنه أنّهما ادّعيا الاطّلاع على روايته عن يحيى بن القاسم[٥] أيضاً، إلّا أنّه ـ على فرضه ـ لاينافي حصول الظنّ الناظر إلى الغالب وتصريح الأكثر.

ومنها: رواية المفضّل بن صالح عنه؛ للتصريح به في نصوص كثيرة، فذكر النجاشي أنّ له ـ أي للمراديّ ـ كتاباً يرويه جماعة منهم أبو جميلة المفضّل بن صالح،[٦] وصرّح به الكاظميّ[٧] وحكي عن عناية الله[٨] أيضاً.

ومنها: رواية عبدالكريم بن عمرو الخثعميّ عنه، كما في تصريح الأخيرين[٩] قالا:

---

١. مجمع الرجال، ج ٧، ص ١١.
٢. نقد الرجال، ص ٢٧٨.
٣. مجمع الرجال، ج ٧، ص ١١.
٤. هداية المحدّثين، ص ١٣٦.
٥. أُنظر: منتهى المقال، ج ٧، ص ١٢٠ (الهامش ٨).
٦. رجال النجاشي، ص ٣٢١، الرقم ٨٧٦.
٧. هداية المحدّثين، ص ٢٧٢.
٨. مجمع الرجال، ج ٥، ص ٨٧.
٩. هداية المحدّثين، ص ١٣٦؛ مجمع الرجال، ج ٥، ص ٨٧.

للتصريح به في طريق الصدوق إلى عبدالكريم بن عتبة الهاشميّ، وهو كذلك، فإنّه قال: «وما كان فيه عن عبدالكريم بن عتبة فقد رويته عن أبي رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ، عن عبدالكريم بن عمرو الخثعميّ، عن ليث المراديّ، عن عبدالكريم بن عتبة الهاشمي».

قلت: ومن هنا يظهر أنّ من مميّزات المراديّ روايته عن عبدالكريم بن عتبة الهاشميّ فمتى أطلق أبو بصير حمل عنه، وقد نصّ الكاظمي في ترجمة الهاشمي على رواية المرادي عنه.

ومنها: رواية الحسين بن مختار عنه، ذكره المولى عناية الله.[١]

ويؤيّده روايته عنه خبر تعليمه القرآن للمرأة، وفيه إخباره بأنّه ﷺ غطّى وجهه، ويبعد ذلك من المكفوف، ومرّ انصراف الإطلاق عن غيرهما.

ومنها: رواية أبان بن عثمان عنه، فذكر عناية الله في المحكيّ عنه أنّه: «إذا روى أبان بن عثمان عن أبي بصير، فالظاهر أنّه ليث بن البختريّ المراديّ، وصرّح به في طريق سعد بن مالك الخزرجيّ أبي سعيد الخدريّ عن الكشي».[٢،٣]

قلت: يمكن تأييده بما ذكره الكاظميّ في أبان بن عثمان بأنّه يعرف بروايته عن أبي بصير، وفي أبان بن تغلب أنّه يمكن استعلامه بروايته عن أبي بصير أيضاً كأبان ابن عثمان،[٤] فإذا ضمّ إلى ذلك ما مرّ من ظهور الإطلاق ـ خصوصاً في كلمات المتأخّرين ـ في المرادي، تَمَّ التغريب.

ومنها: رواية جماعة أُخرى عنه على ما نقل عن الفاضل المذكور، وهُمْ: ابن أبي يعفور وبكير بن أعين وحمّاد الناب وسليمان بن خالد والفضل البقباق وفضيل الرسان والمثنّى الحنّاط وعمر بن طرحان.

---

١. مجمع الرجال، ج ٥، ص ٨٥.
٢. رجال الكشّي، ص ٤٠، الرقم ٨٤.
٣. مجمع الرجال، ج ٧، ص ٢٠٣.
٤. هداية المحدّثين، ص ٦.

قلت: ربّما يؤيّد ما ذكره كلّه اتّحاد الطبقة، فلاحِظْ.

هذا كلّه فيما يعيّن المراديّ، وأمّا ما يعيّن الأسديّ فأُمور أيضاً:

منها: الوصف بالمكفوفيّة، فإنّ المستفاد من الأخبار وكلمات الأخيار اختصاصه به، ولا أقلّ من أصالة عدمه في غيره بعد ثبوته في حقّه بلا شبهة وريب، ولاريب في حصول الظنّ من ذلك بتعيينه بالوصف المذكور، سواء كان في لسان الراوي أو في الخبر ولو ببيان ما يتعلّق به من المسح على العين و إراءة الدنيا، وفي لسانه بأنّي الضرير ونحو ذلك.

ويجيء أنّ ابن أُخته ـ وهو العقرقوفي ـ إنّما يروي عنه، وهو الراوي للأحاديث المشتملة على ذلك، فلاحِظْ مع ما ذكروه في الرجال في أحوال الأسديّ وغيره.

وأمّا ما حُكِي عن المولى التقيّ المجلسيّ ممّا يفيد مكفوفيّة المراديّ أيضاً ـ لقوله بعد نقل خبر ضمان الجنّة لأبي بصير: «إنّ هذا الخبر يحتملهما» أي المراديّ والأسديّ، ولقوله بعد نقل ما حكاه العلّامة في **الخلاصة** عن العقيقي من كون الأسديّ مكفوفاً: «إنّه يمكن أن يكون المرادي أيضاً أبصر»[1] وقوله ـ بعد صحيحة شعيب، المشتملة على حكم المتزوّج بامرأة لها زوج وقول أبي بصير: «ما أظنّ صاحبنا تكامل علمه» ـ: «إنّ الظاهر أنّ هذا الأعمى لم يفهم كلام الصادق عليه السلام واشتبه عليه»[2] وذكر أيضاً في المحكيّ من شرحه على المشيخة ـ بعد التصريح بأنّ الأسديّ والمراديّ سواء في المدح والذم ـ ما هذا لفظه: «وقد عرفت حال الوقف، ولو قيل به، فللمرادي أيضاً كالوقف بقوله: لم يتكامل علمه»[3] انتهى ـ ففاسد[4] يظهر وجهه بالتأمّل في الأخبار والرجال، خصوصاً ما دلّ من الأخبار على عدم عمى بعض ينصرف إليه إطلاق أبي بصير فإنّه ينافي عمى الجميع. ولعلّ منشأ توهّمه ـ كما قيل ـ ملاحظة نقل الكشّي

---

١. روضة المتّقين، ج ١٤، ص ٣١٠.

٢. المصدر السابق، ص ٣٠٩.

٣. المصدر السابق، ص ٣١١.

٤. قوله: «ففاسد» جواب لقوله: «وأمّا ما حُكي ....».

لبعض الأخبار المشتملة على مكفوفية أبي بصير في ترجمة المراديّ، مع استفادته من بعض الأخبار، مثل ما حكي عن **منهج المقال** إيراده له في ترجمة زرارة. وفيه: «كيف أصنع بهم وهذا المرادي بين يديه، وقد أريته ـ وهو أعمى ـ بين السماء والأرض، فشكّ وأضمر أنّي ساحر».[١]

ويؤيّده أو يدلّ عليه أنّ في باب المواقيت من **التهذيبين** روى حديث أوّل وقت الإمساك، بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير المكفوف مصرّحاً بالوصف،[٢] وفي كتاب الصوم من **الفقيه** رواه عن عاصم بن حميد عن ليث المراديّ.[٣]

والجواب عن الأوّل: منع حصول الظنّ ممّا صنعه الكشّيّ؛ لما عرفت من طريقته في كتابه.

مضافاً إلى أنّه لا يصلح لمقاومة ما مرّ فضلاً عن وروده عليه.

وعن الخبر: بضعف السند.

وعن الأخير: بأنّ الذي يظهر أنّ تصريح الصدوق بليث المراديّ؛ لزعمه أنّه المراد من أبي بصير الراوي للخبر، إمّا لانصراف الإطلاق إلى خصوصه كما مرّ، أو لغير ذلك، فصرّح باسمه لدفع تخيّل إرادة غيره.

والشيخ لمّا رأى أنّه أخطأ؛ لأنّ المراد به الأسديّ المكفوف بقرينة رواية عاصم عنه صرّح بالوصف، دفعاً لما صدر منه وتحفّظاً عن صدوره من غيره، وإلّا فالموجود في السند ـ على ما يظهر من نقل الفقهاء ـ مجرّد أبي بصير.

هذا، مع احتمال رواية عاصم تارة عن المكفوف وأُخرىٰ عن المرادي وإن كان بعيداً.

هذا، وقد حكىٰ بعض أجلّاء العصر عن الفاضل المذكور كلاماً آخر يشهد بأنّ مراده من قوله السابق ـ وهو: «أنّ الظاهر أنّ هذا الأعمى» ـ هو الأسديّ، وأنّ إسناد عدم الفهم

---

١. منهج المقال، ص ١٤٦.
٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٠٤، ح ١٢٦٧.
٣. الفقيه، ج ٢، ص ٨١، ح ٣٦١.

المتقدّم إلى المراديّ في كلامٍ آخر له مبنيّ على الغفلة، فلاحِظْ شرحه على الفقيه.

ومنها: رواية شعيب العقرقوفيّ عنه، فقد صرّح المولى عناية الله[١] وغيره بأنّ الأسديّ هو الذي يروي عنه شعيب المذكور.

ومرّ على الكثرة عن الأردبيلي زيادة على ذلك «أنّه قائده وابن اُخته».

وقال المحقّق البهبهاني ﷺ: «إنّ العقرقوفيّ ابن أُخت يحيى الأسديّ، فهو قرينة كون أبي بصير في الروايتين يحيى، أي رواية ضمان الصادق ﷺ له ولآبائه بالجنّة، وقوله: «عليك بالأسديّ»».[٢]

قال: «والمحقّقون حكموا بكونه قرينةً عليه حيثما وجد».[٣]

قلت: في **منتهى المقال** ـ بعد النقل عن الكشيّ في أصحاب الصادق ﷺ قوله: «شعيب ابن يعقوب العقرقوفيّ» ومثله عن الفهرست ـ ما هذا لفظه: «وهذا ظاهره ـ كما هو المشهور ـ أنّه ابن يعقوب، وكونه مكنّى بأبي يعقوب اختصّ به النجاشيّ[٤] والخلاصة،[٥] وأثبت الكلّ ابن داود[٦] واشتباه «ابن» بـ«أبو» محتمل».[٧] انتهى.

وكيف كان فقد حكى بعض أجلّاء العصر عن بعض العلماء أنّه ذكر ـ بعد إيراد الحديث الصحيح المشتمل على السؤال عن الأسديّ ـ ما هذا لفظه: «شعيب العقرقوفيّ يروي عن أبي بصير عبدالله بن محمّد الأسديّ، لا يحيى بن أبي القاسم، كما يفهم من إطلاق الرواية المتقدّمة، فإنّه يظهر من أمر الإمام ﷺ إيّاه فيها بأن يأخذ من أبي بصير الأسديّ أنّه لا يروي إلّا عمّن أمره الإمام ﷺ بالأخذ عنه، و هو عبدالله بن محمّد الأسديّ، كما لا يخفى.

وهذا قرينة جَلِيَّة على أنّ كلّ موضع وقع فيه شُعَيب عن أبي بصير مطلقاً فهو عبدالله

---

١. مجمع الرجال، ج ٥، ص ٨٤.

٢ و ٣. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٧١.

٤. رجال النجاشيّ، ص ١٩٥، الرقم ٥٢٠.

٥. خلاصة الأقوال، ص ٨٦، الرقم ١ من الفصل ١٣.

٦. رجال ابن داوُد، ص ١٠٩، الرقم ٧٥٨.

٧. منتهى المقال، ج ٣، ص ٤٤٣، الرقم ١٤٢٩.

ابن محمّد لا غير وإن كان شعيب هذا ابن أُخت يحيى بن أبي القاسم، فإنّ شعيب هذا أمتن من أن يروي عن يحيى هذا وأوثق منه وأجلّ، كما لا يخفى.

مع أنّ الظاهر مع التتبّع الصادق أنّ شعيباً في مرتبة يحيى وطبقته، يروي عمّن يروي عنه، ويروي عنه مَنْ يروي عنه، فإنّ عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ قائد يحيى هذا يروي عن شعيب هذا، فيحيى ليس في مرتبة يروي عنه شعيب العقرقوفيّ». انتهى.

ولا يخفى ما فيه:

فأوّلاً: أنّه خلاف ما فهمه الجلّ أو الكلّ كما عرفت، ولذا لم يورِد أحدٌ حديث الأخذ من الأسدي في ترجمة عبدالله، المزبور، ولم يوثّقه أحد بذلك أو غيره.

وثانياً: أنّ الموجود في الرواية تفسير الأسديّ بأبي بصير، وقد سبق خلوّ كلام المتقدّمين عن بيان كون أبي بصير كنيةً لعبدالله، المذكور، وأنّه إنّما أوهمه إيراد حديث سائله أبو بصير في ترجمته، وقد سبق دفعه.

ومع التسليم فلاريب أنّه لم يكن مشتهراً بهذه الكنية بحيث يراد بها عند الإطلاق، ومن المعلوم كثرة روايات شعيب عن أبي بصير على الإطلاق.

وثالثاً: أنّ كون شعيب أمتن إنّما هو على ما مرّ من توهّم اتّحاد يحيى وترجيح التضعيف معه على التوثيق، وإلّا فقد عرفت وثاقة يحيى الذي هو خال شعيب وكونه من أهل الإجماع، و ورود جملة من الأخبار في مدحه ولو باشتمالها على ضمان الجنّة له ولآبائه، وغير ذلك، بل هذا في الحقيقة ممّا يدفع ما ذكره؛ لما عرفت سابقاً من جهالة عبدالله أو ذمّه، فشعيب الثقة كيف يروي عنه!؟ فهو دليل المختار.

اللّهمّ إلّا أن يريد بعبدالله الحجّالَ المُزَخْرف، كما أشرنا إليه.

ويدفعه أيضاً ما أشرنا إليه من أنّه لم يذكر له هذه الكنية أحد فيما وقفنا عليه.

ورابعاً: منع كون شعيب في مرتبة يحيى؛ لأنّه يروي عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام، ويحيى يروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله وقليلاً من أبي الحسن عليهم السلام؛ لموته في أوائل أمره.

ومجرّد رواية شخص عن شخص يروي عن رجل لاينافي رواية الأوّل عن الأخير.

وأيضاً حكي عن الشيخ[١] أنّه أورد عبدالله بن محمّد الأسديّ في أصحاب مولانا الباقر ﷺ، ولم يذكره في أصحاب الصادق ﷺ، ورواية شعيب عن أبي بصير عن الصادق ﷺ أكثر من أن تحصى، فكيف يكون أبو بصير ـ الذي يروي عنه شعيب دائماً ـ عبدالله، المذكور!؟ ولو كان عبدالله راوياً عن الصادق ﷺ بهذه الكثرة، كان خفاؤه على الشيخ بعيداً جدّاً.

وخامساً: أنّ عبدالله بن محمّد الأسديّ يروي عن شعيب بواسطة، كما في سند الحديث المشتمل على ضمان الجنّة لأبي بصير، على النقل المحكيّ عن الكشّيّ قال: «محمد بن مسعود قال: حدّثني أحمد بن منصور، عن أحمد بن الفضل، عن عبدالله بن محمّد الأسديّ، عن ابن أبي عمير، عن شعيب العقرقوفيّ، عن أبي بصير»[٢] فكيف يروي عنه شعيب بلاواسطة!؟

وبالجملة، فهذا التوهّم لوضوح فساده لم نكن نحتمل صدوره عن جاهل فضلاً عن عالم.

ومنها: رواية عبدالله بن وضّاح عنه، كما نصّ عليه المولى عناية الله.[٣]

وعن **الخلاصة**: «أنّه صاحَبَ أبي بصير يحيى بن القاسم كثيراً وعُرِف به».[٤]

قلت: إسقاطه لفظة «أبي» بعد الابن منشؤه زعمه الاتّحاد، كما مرّ، فلا دلالة فيه على كون المرويّ عنه الأزديّ، وبضمّ انصراف إطلاق أبي بصير عنه إلى الأسديّ يكون هو المتعيّن. ولو منع ذلك، فالتميّز عن المرادي حاصل.

ومنها: رواية عليّ بن أبي حمزة عنه؛ للتصريح به في بعض الأخبار، كما في الباب السادس من **العيون**،[٥] ولأنّه قائده؛ لتصريح عناية الله به.

---

١. رجال الشيخ، ص ١٢٩، الرقم ٢٦.
٢. رجال الكشيّ، ص ١٧١، الرقم ٢٨٩.
٣. مجمع الرجال، ج ٤، ص ٥٩.
٤. خلاصة الأقوال، ص ١١٠، الرقم ٣٧.
٥. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٥٩، ح ٢٨.

ولا يخفى أنّ التميّز بسببه لا يزيد على عدمه إلّا كون ضعف السند اجتهادياً؛ لضعف عليّ بن أبي حمزة كذلك.

ومنها: رواية الحسن بن عليّ، المزبور عنه؛ لحكاية تصريح النجاشيّ بروايته عنه.[١]

ومنها: رواية عاصم بن حميد عنه، كما مرّ.

ومنها: رواية الحسين بن أبي العلاء عنه؛ لما حكي من تصريح الفهرست بأنّه يروي عنه.

ومنها: رواية منصور بن حازم عنه: لرواية الكلينيّ في باب مَنْ طلّق ثلاثاً من طلاق الكافي هكذا: «عن منصور بن حازم عن أبي بصير الأسديّ».[٢]

ومنها: رواية المعلّى بن عثمان عنه؛ لروايته في باب إصابة الدم الثوب هكذا: «عن المعلّى بن عثمان عن أبي بصير قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلّي، فقال لي قائدي: إنّ في ثوبه دماً».[٣]

ومنها: رواية مثنّى الحنّاط عنه؛ لما حكي عن الكشّيّ من أنّه روى عن مثنّى الحنّاط عن أبي بصير قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام قلت: تقدرون أن تحيوا الموتى وتُبرئوا الأكمه والأبرص؟ فقال لي: بإذن الله، ثمّ قال: ادْنُ منّي، فمسح على وجهي وعلى عيني، فأبصرت السماء والأرض والبيوت...» الخبر.[٤]

قلت: مرّ عن المولى عناية الله أنّ روايته تُعيّن المرادي، ففي التميّز به تأمّل.

ومنها: رواية يعقوب بن شعيب، السابقة، كما نصّ عليه المولى عناية الله.

ومنها: رواية شهاب بن عبد ربّه ومحمّد بن حمران [عمران خ] على نقل المولى المذكور، وفي التميّز ببعض مَنْ ذكر هنا وفي المرويّ ما مرّ في التميّز بعليّ بن أبي حمزة؛ للاشتراك في الضعف، فلاحِظْ وتأمّل.

---

١. رجال النجاشي، ص ٣٦، الرقم ٧٣.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٧١.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٨، ح ١.

٤. رجال الكشّي، ص ١٧٤، الرقم ٢٩٨.

البحث الثالث: في عمر بن يزيد

وإجمال الكلام فيه في مطلبين:

[المطلب] الأوّل: المتحصَّل من ملاحظة جميع ما في كتب الرجال ـ على ما ذكره بعض أجلّاء العصر ـ أنّ لهذا الاسم عناوين خمسة:

عمر بن يزيد بن ذبيان الصيقل، ذكره النجاشيّ.[١]

وعمر بن يزيد الصَيْقل الكوفيّ، ذكره الشيخ في **رجاله**.[٢]

وعمر بن يزيد الثقفيّ، ذكره الشيخ في **رجاله**.[٣]

وعمر بن يزيد بيّاع السابريّ، ذكره الكشيّ[٤] و الشيخ في **رجاله**.[٥]

وعمر بن محمد بن يزيد، ذكره النجاشي[٦] و**الخلاصة**.[٧]

وهل المسمّى متعدّد على عدد الأسماء أم لا؟ الظاهر لا.

فالأوّلان واحد ذُكر جدّه مرّة وترك أُخرىٰ، وقيّد بالكوفيّ في عبارة وترك في أُخرى، وذلك لأنّ النجاشي ذكر ذلك في عنوان واحد، وكذا الشيخ في رجاله، إلّا أنّ الأوّل ذكر اسم جدّه والأخير قيّده بالكوفي، ولو كانا رجلين لذكراهما في عنوانين، ولذا جمعهما في **منتهى المقال** في عنوان واحد، فظاهره التسالم على الاتّحاد، وهو الذي يظهر من غيره أيضاً.

وأمّا الثلاثة الأخيرة فهي أيضاً لواحد مغاير للأوّل.

أمّا الاتّحاد: فلأنّ النجاشيّ والعلّامة في **الخلاصة** لم يذكرا إلّا عمر بن محمّد بن يَزيد، وذكرا أنّه بيّاع السابريّ كوفيّ، والشيخ لم يذكر في رجاله هذا، بل ذكر عمر بن

١. رجال النجاشي، ص ٢٨٦، الرقم ٧٦٣.

٢. رجال الشيخ، ص ٢٥١، الرقم ٤٥٨.

٣. رجال الشيخ، ص ٧٤٩، الرقم ١٢٥.

٤. رجال الكشّي، ص ٣٣١، الرقم ٦٠٥.

٥. رجال الشيخ، ص ٢٥١، الرقم ٤٥٠.

٦. رجال النجاشي، ص ٧٤٩، الرقم ١٢٥.

٧. خلاصة الأقوال، ص ١١٩، الرقم ١.

يزيد وقال: «إنّه بيّاع السابريّ كوفيّ» وكذا الحال في الكشّيّ، ولو كانا مغايرين لذكروهما في عنوانين كما هو دَيْدنهم، ولأنّ في **الخلاصة** في ترجمة عمر بن محمّد بن يزيد «أنّه أثنى عليه الصادق‌ؑ».[1]

والظاهر أنّه إشارة إلى ما أورده الكشّيّ في ترجمة عمر بن يزيد، وهو الخبر المشتمل على قوله‌ؑ: «يابن يزيد أنت والله منّا أهل البيت».[2]

وبالجملة، ليس ما يوهم التعدّد إلّا إسقاط الأب في رجال الشيخ ونسبته إلى جدّه، وهذا غير عزيز، فلاينبغي التأمّل في الاتّحاد.

وأمّا عمر بن يزيد الثقفيّ فهو أيضاً متّحد مع مَنْ ذُكر، وليس ما يوهم التعدّد إلّا التصريح بالثقفيّ في موضعٍ وتركه في آخَر، وهو أيضاً غير عزيز، مع أنّ في الكشّيّ ذكر قوله: «مولى ثقيف» بعد قوله: «عمر بن يزيد بيّاع السابريّ» وفي النجاشي والخلاصة ذكر ذلك بعد عمر بن محمّد بن يزيد.

فظاهر الجماعة الاتّحادُ، خصوصاً وهُمْ لم يجعلوا له عنواناً آخر مغايراً لعنوان بيّاع السابريّ.

وهذا الاتّحاد استظهره الميرزا‌ؒ.[3]

وفي **التعليقة**: «هو في غاية الظهور».[4]

وممّا يوهم التعدّد أيضاً ذِكرُهُما في رجال الشيخ في عنوان، إلّا أنّ مثلَهُ مع الاتّحاد في كتابه غيرُ عزيز.

ومن ذلك كلّه ظهر بطلان توهّم التعدّد، كما يظهر من **الوجيزة** حيث قال: «عمر بن يزيد بيّاع السابريّ ثقة، وهو عمر بن محمد بن يزيد، والباقون مجاهيل».[5]

كما أنّ منه يظهر بطلان توهّم اتّحاد الخمسة، كما يظهر من اقتصار الكشّيّ

---

١. خلاصة الأقوال، ص ١١٩، الرقم ١.

٢. رجال الكشّي، ص ٣٣١، الرقم ٦٠٥.

٣. منهج المقال، ص ٢٥٢، قال: «والظاهر عندي الاتّحاد».

٤. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٥٢.

٥. الوجيزة في الرجال، ص ١٣٤، الرقم ١٣٧٤.

والفهرست والخلاصة على عنوان واحد، وممّا ذكره النجاشي [١] والعلّامة [٢] في ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل، فقد ذكرا بعد ذلك أنّ جدّه عمر ابن يزيد بيّاع السابريّ.

ويدفع الأخير باحتمال بل ظهور كون الصيقل فيها لقباً لأحمد، ولعلّه لهذا صرّح بأنّ جدّه بيّاع السابريّ؛ لئلاّ يتوهّم أنّه لقب لجدّه عمر، وإلّا كان مقتضى السياق أن يقول بعد الصيقل: بيّاع السابريّ.

وقد حكي الاستظهار المزبور عن الفاضل عبدالنبيّ [٣] وغيره.

ويدفع الأوّل بل الأخير ذكر النجاشيّ [٤] لهما عنوانين مع اختلاف ما بينهما، ففي بيّاع السابريّ توثيقه دون الصيقل وأنّ الأوّل من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، والأخير من أصحاب الصادق عليه السلام. ومثله الشيخ في رجاله، [٥] وفيهما اختلاف آخر في الكتابين، وهو بيان أنّ الراوي عن الأوّل محمّد بن عذافر ومحمّد بن عبد الحميد، وعن الأخير محمّد بن زياد.

وبمثل ذلك صنع الكاظمي [٦] بل أكثر المتأخّرين كالنقد [٧] ومنتهى المقال [٨] وغيرهما، فلا ينبغي التأمّل في التعدّد.

وحاصل البحث أنّ المسمّى بهذا الاسم اثنان.

والمطلب الثاني: في الإشارة إلى حالهما مع ما يميّز أحدهما عن الآخر

فنقول: إنّ بيّاع السابريّ وثّقه النجاشي والشيخ في رجاله وكذا العلّامة والكاظميّ

---

١. رجال النجاشي، ص ٨٣، الرقم ٢٠٠.
٢. خلاصة الأقوال، ص ١٩، الرقم ٤١.
٣. حاوي الأقوال، ج ١، ص ١٧٢، الرقم ٦٠.
٤. رجال النجاشي، ص ٨٣، الرقم ٢٠٠، و ص ٢٨٦، الرقم ٧٦٣.
٥. رجال الشيخ، ص ٣٥١، الرقم ٤٥٠، و ص ٢٥٣، الرقم ٤٨٦ و ص ٣٥١، الرقم ٤٥٧.
٦. هداية المحدّثين، ص ٢٢١.
٧. نقد الرجال، ص ٢١، و ٢٥٦.
٨. منتهى المقال، ج ٥، ص ١٤٤ و ١٤٥، الرقم ٢٢١٧ و ٢٢١٨.

وغيرهم، وهو الذي يظهر من إيراد الكشيّ رواية الثناء في حقّه.

ويمكن استظهاره ممّا في كتاب الشهادات من **الكافي**[١] **والتهذيب**،[٢] وهو الصحيح المروي عن حمّاد بن عثمان، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يُشهدني على الشهادة فأعرف خَطِّي وخاتمي و لا أذكر عن[٣] الباقي قليلاً ولا كثيراً، قال: فقال لي: «إذا كان صاحبك ثقةً ومعك[٤] رجل ثقة فاشهد له» وذلك لوضوح اعتبار العدالة في الشهادة في كلّ زمان.

ويستفاد من الخبر أنّه كان رجلاً معروفاً بعدالة يجعل شاهداً في الأُمور العظيمة، وأيضاً أمره الإمام عليه السلام بالشهادة مع ثقة آخر، فتدبّر.

وأمّا الصيقل فلم يوثّقه أحد، وإنّما حكاه ابن داود عن النجاشيّ، وقد عرفت أنّه غير مطابق للواقع، ولذا لم ينقله غيره عنه.

ولا يبعد أن يكون الوجه فيه توهّمه الاتّحاد كغيره، وقد عرفت خلافه.

نعم، ربّما يستفاد التوثيق من كون الراوي عنه محمّد بن زياد، بناءً على كونه ابن أبي عمير، كما استظهره في **التعليقة**،[٥] وسهل الخطب بسببه. وهذا بناءً على ما قيل في حقّ ابن أبي عمير من أنّه لا يروي إلّا عن ثقة.

ولعلّ إليه نظر المدارك وجماعة ـ على ما حكاه بعض الأجلّاء ـ من حكمهم بصحّة الحديث الذي في سنده عمر بن يزيد مع عدم المميّزات، وذكر منه المرويّ في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن ربعي عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة».[٦]

لكنّ الجميع كما ترى، والمميّز لبيّاع السابريّ موجود في الرواية، وهو رواية

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٨٢، (باب الرجل ينسى الشهادة، ... ح ١).

٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٥٨، ح ٦٨١ من باب البيّنات.

٣. في المصدر: «من».

٤. في المصدر: «ومعه».

٥. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٥٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٥، ح ٦٦٤.

ربعي عنه، فقد نصّ الكاظميّ على أنّه يروي عنه قال: «يعرف أنّه ابن يزيد بيّاع السابريّ الثقة برواية الحسين بن عمرو بن يزيد عنه، ورواية محمّد بن عذافر عنه، وعليّ الصيرفي، ومحمّد بن يونس، والحسن بن عطيّة، والحسن بن السريّ، وربعي ابن عبدالله، و عمر بن أُذينة، [ومحمد بن خالد البرقي][١] وحريز، وهشام بن الحكم، ودرست بن أبي منصور، وحماد بن عثمان، ومحمّد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، [وجعفر بن بشير][٢] وأبان بن عثمان، ومعاوية بن عمّار، والحسن بن محبوب، ومعاوية بن وهب».[٣]

قلت: ولك أن تقول: إنّ تصحيح الجماعة لانصراف الإطلاق إلى الثقة، لكونه أشهر، كما يشعر به كثرة الرواة عنه كما سمعت، دون الصيقل، فإنّ الراوي عنه ـ كما يظهر من النجاشيّ، وصرّح به الكاظميّ،[٤] وأشار إليه في **التعليقة**[٥] وغير ذلك ـ هو محمّد بن زياد، ولم يذكروا غيره.

ومنه يظهر أنّه لا افتقار إلى التميّز مع الإطلاق، لكنّه كما ترى، فإنّ كثرة الرواة لا تلازم الاشتهار، وكذا لم يُشِر إليه أحد فيما أعلم.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذُكر تميّز أحدهما عن الآخر بالراوي عنهما، كما أنّه ظهر ممّا مرّ التميّز بالمرويّ عنه أيضاً حيث كانت الرواية عن مولانا الكاظمﷺ؛ لاختصاص الثقة بالرواية عنه، وإنّما الاشتراك الموجب للضعف فيما إذا كانت الرواية عن مولانا الصادقﷺ مع فقد التميّز بالراوي ونحوه.

ويظهر من مشيخة الصدوق أنّ من الرواة عن الثقة محمّد بن عبّاس، فلاحِظْ وتأمّل.

---

١ و ٢. ما بين المعقوفين ساقط في الأصل، و أثبتناه من المصدر.

٣ و ٤. هداية المحدّثين، ص ٢٢١.

٥. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٥٢.

الباب الثالث

فيما يتعلّق بمعرفة صفات وأحوال رجال السند

وهي أيضاً ـ كما مرّ ـ من جملة ما وُضِع لأجله هذا العلم.

ولا يخفى أنّ البحث في ذلك من جهة استفادة تشخيص صفات الرواة من هذا العلم، فيكون من مسائله. وبحث الأُصولي عنه استطراد مع إمكان جعله من مسائله بتكلّف.

وأمّا البحث عن الافتقار وعدمه فله جهتان بإحداهما من مقدّمة هذا العلم، وبالأُخرى من مسائل الأُصول، فتدبّر.

وفي هذا الباب أيضاً فصول:

[الفصل] الأوّل

في الإشارة إلى جملة ألفاظ مستعملة عندهم في المدح المطلق

سواء بلغ حدّ التوثيق بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ، ولنقتصر في هذا المختصر على ما ينبغي التعرّض له ولو لاختلافهم في مفادها.

فاعلم أنّ ألفاظ المدح على أقسام:

منها: ما يستفاد منه مدح الراوي وحسن حاله مطابقةً، وحسن روايته بالالتزام، ك «عدل» و «ثقة» و «خيّر» و «ديّن» ونحو ذلك.

ومنها: ما بالعكس، ك«صحيح الحديث» و «ثقة في الحديث عند بعض» و «صدوق» و «شيخ الإجازة» و «أُجمع على تصديقه أو على تصحيح ما يصحّ عنه» وهكذا.

وكلٌّ منهما إمّا يبلغ المدح المستفاد منه حدّ التوثيق أم لا. ثمّ كلّ منها إمّا يكون فيه ما يدلّ على الاعتقاد الحقّ أو خلافه أم لا. فهذه اثنا عشر قسماً، ويزيد بضمّ بعض الأُمور إليه بأن يكون مع ما ذُكر له دَخْلٌ في قوّة المتن ك«فقيه» و «رئيس العلماء» و «فهيم» و «حافظ» و «له ذهن وقّاد وطبع نقّاد» وهكذا، أو لا يكون كذلك.

وكذا بتعميم المدح إلى ما ليس له دَخْلٌ لا في السند ولا في المتن، ك«قارئ» و «منشئ» و «شاعر».

ونحن نذكر من الجميع بعضها:

فمنها: قولهم: «فلان عدل، ضابط، إماميّ» وهذا لا خلاف في إفادته التوثيق

المترتَّب عليه التصحيح بالاصطلاح المتأخّر وإن أمكن استشكاله إذا كان القائل من غيرنا، كابن عقدة وابن فضّال، إلّا أنّه ضعيف؛ لظهور الإماميّ في الاثني عشري، كضعف الاستشكال باختلاف المذاهب حتّى من أصحابنا في معنى العدالة، بل والكاشف عنها، وقد بيّنّاه في المقدّمة.

وإذا اقتصر على الألفاظ المزبورة أو اثنين منها، فإن كان أحدَ الأخيرين أوهُما، فلا ريب في عدم إفادته المدح البالغ حدّ التوثيق، بل ولا مطلقه.

وإن كان الأوّلَ أو مع أحد الأخيرين، فيحتمل الاقتصار على مؤدّى الموجود.

ويحتمل استفادة مفاد غير الموجود أيضاً منه أو من الخارج الصرف.

فالأوّل إمّا من جهة ظهوره عند الإطلاق في ذلك؛ لانصرافه إلى الفرد الكامل، أو لأنّ القائل إذا شهد به، فظاهره بيان أنّه ممّن يترتّب على قوله ما يترتّب على قول البيّنة إذا انضمّ إلى مثله، وعلى الشاهد مع عدمه، بل إنّه ممّن يثبت له جميع آثار العدالة، خصوصاً في علم الرجال الموضوع لتشخيص مَنْ يؤخذ بقوله ولو مع فقد قرائن أُخر للاعتبار.

ولعلّه لذا يُكتفى بخصوص الأوّل في التزكية في مقام المرافعات، بل التقليد مع اعتبار مفاد الأخيرين فيهما أيضاً.

والثاني إمّا للبناء على الغلبة خصوصاً في الرواة لاسيّما في العدول منهم؛ لوضوح أنّ الغالب فيهم الضبط والإماميّة، ولا ريب في إفادتها الظنّ بهما في مجهول الأمرين، ومرّ أنّه المعتبر في المقام، مضافاً إلى إفادة اعتباره بالنسبة إلى ذلك في غير المقام إفادته فيه بالأولويّة. وإمّا للبناء في الضبط على أصالة بقاء التذكّر والعلم بالمعنى المنافي للنسيان، لا بمعنى التذكّر الفعلي حتّى يكون متعذّراً أو متعسّراً. ومثلها أصالة عدم الكثرة المنافية للقبول، ولا ريب أنّ الظنّ مع الأصل الأخير إن لم يكن مع الأوّل، فلا ينافي اعتباره في المقام عدم البناء على التعبّديّة في الأُصول في مثل هذه الموضوعات، ولأنّ المعتبر فيه الظنّ دون ما فيه في مرتبة العلم من أصل أو غيره من دعوى انسداد العلم والعلمي، مع اندفاع الأخير بأنّ ما مرّ دعوى انسداد ما يكتفى به

عن الظنّ لا مطلقاً، فلا يضرّ الانفتاح في الجملة، وفي الإمامية على الأصالة المستفادة من ولادة كلّ شخص على الفطرة، الظاهرة في التامّة في الحقّ ولو لانصرافها إليها، أو على ما ذُكر في أوائل كثير من الكتب الرجالية، ككتاب النجاشيّ والفهرست ورجال ابن شهر آشوب، فإنّها وُضعت لذكر رجال الشيعة.

وقد حكي عن **الحاوي** أنّه قال: «اعلم أنّ إطلاق الأصحاب لذكر الرجل يقتضي كونه إماميّاً، فلا يحتاج إلى التقييد بكونه من أصحابنا، ولو صرّح [به][١] كان تصريحاً بما علم من العادة».[٢]

وعن **رواشح** السيّد الداماد ﷺ: «أنّ عدم ذكر النجاشيّ كون الرجل عامّيّاً في ترجمته يدلّ على عدم كونه عامّيّاً عنده».[٣]

وفي **منتهى المقال** في ترجمة عبدالسلام الهرويّ: «أنّ الشيخ محمّد ﷺ قال في جملة كلام له: ذكرنا في بعض ما كتبنا على التهذيب أنّ عدم نقل النجاشيّ كونه عامّيّاً يدلّ على نفيه».[٤]

قلت: لاينبغي التأمّل في ذلك إذا كان النظر إلى كتاب رجاله؛ لما مرّ، بل ولا يختصّ به؛ لما سمعت.

وهل يستفاد ذلك من قولهم: «من أصحابنا»؟ الظاهر ذلك عند الإطلاق.

وربّما يظهر من عباراتهم خلافه، كما في ترجمة عبدالله بن جبلة ومعاوية بن حكيم.

وقد صرّح الشيخ ﷺ في أوّل **الفهرست**: «كثير من مصنّفي أصحابنا ينتحلون المذاهب الفاسدة».[٥] وقد نصّ على ذلك المولى البهبهانيّ في **فوائده الرجاليّة**.[٦]

وقد ظهر من ذلك كلّه أنّ الاحتمال الأخير هو الأقوى، ويقوّيه ما يأتي في الاكتفاء

---

١. لفظة «به» ساقطة في الأصل، و أثبتناها من المصدر.

٢. حاوي الأقوال، ج ١، ص ١٠٧.

٣. الرواشح السماوية، ص ١٧٦.

٤. منتهى المقال، ج ٤، ص ١٢٨، الرقم ١٦١٨.

٥. الفهرست، ص ٢.

٦. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٥.

بقولهم: «ثقة» في ثبوت العدالة والإمامية أو مع الضبط أيضاً؛ لأنّ قولهم: «عدل» إمّا مثله أو أقوى.

وفي **فوائد منتهى المقال**: «فكما أنّ (عادل) ظاهر فيهم فكذا ثقة:».[١]

ويؤيّده أيضاً أنّهم يَصِفون الخبر بالحَسَن إذا مُدِح رواتُه بما لايبلغ الوثاقة، مع اعتبار الضبط والإماميّة في العمل به، بل في مفهومه أيضاً، وكذا في الموثّق بالنسبة إلى الضبط، وأقوى تأييداً لاستفادة الضبط ـ بعد البناء على اعتباره ـ أنّهم قَلَّما يذكرونه [في] حقّ الرجال على ما وقفنا عليه، فتدبّر.

ومنها: قولهم: «ثقة» فقد حكي عن جماعة من المحقّقين أنّه «إذا قال النجاشي: ثقة، ولم يتعرّض لفساد المذهب، فظاهره أنّه عدل إمامي؛ لأنّ دَيْدنه التعرّض للفساد، فعدمه ظاهرٌ في عدم ظفره، وهو ظاهر في عدمه؛ لبُعد وجوده مع عدم ظفره، لشدّة بذل جهده وزيادة معرفته».[٢]

وفي **الفوائد** المشار إليها ـ بعد حكاية ما ذُكر ـ: «لايخفى أنّ الرويّة المتعارفة المسَلَّمة أنّه إذا قال: عدل ـ النجاشيّ كان أو غيره: ثقة، الحكم بمجرّده بكونه عدلاً إماميّاً ـ كما هو ظاهر ـ إمّا لما ذُكر، أو لأنّ الظاهر التشيّع، والظاهر من الشيعة حُسن العقيدة، أو لأنّهم وجدوا أنّهم اصطلحوا ذلك في الإماميّة وإن أطلقوا على غيرهم مع القرينة، فإنّ معنى «ثقة» عادل ثَبْتٌ، فكما أنّ «عادل» ظاهر فيهم فكذا ثقة، أو لأنّ المطلق ينصرف إلى الكامل أو لغير ذلك».[٣] انتهى.

قلت: المستفاد من أخير كلامه استفادة الضبط الذي يرادف الثبت وضعاً أو استعمالاً أو إرادةً أو يقرب منه من اللفظ المزبور، وهو الظاهر من **الفصول**،[٤] بل من جملة ممّن عاصرناهم من المشايخ.

---

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٤٤، (المقدّمة الخامسة).

٢. منتهى المقال، ج ١، ص ٤٣.

٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ١٨.

٤. الفصول الغروية، ص ٣٠٢ (فصلُ تعارض الجرح و التعديل).

ويؤيّده جريان ما استندوا إليه في استفادة الإماميّة في استفادة الضبط وزيادة عرفتها في اللفظة السابقة، ولذا تراهم يصحّحون السند إذا كان رجاله ممّن قيل في حقّه: ثقة، بل الغالب في الرجال إطلاق هذه اللفظة دون «عدل» أو «عادل».

وقد عرفت أنّ المعروف المدّعى عليه الإجماع اعتبارُ الضبط، فعملهم مع بنائهم على اشتراط الضبط أقوى شاهدٍ على استفادة الضبط من هذه اللفظة، إلّا أن يقال: استفادته من الخارج صرفاً كالأصل والغلبة على ما مرّ.

لكن لايبعد أن يقال: إنّ هذا الاحتمال وإن لم يكن بعيداً في اللفظة السابقة إلّا أنّه بعيد في المقام؛ لظهور الوثوق بشخص لغةً وعرفاً في الائتمان والاعتماد عليه.

ففي **المصباح المنير**: «وثق الشيء ـ بالضمّ ـ وثاقة: قَوِي وثبت، فهو وثيق ثابت محكم، وأوثقتُه: جعلتُه وثيقاً، و وثقت به أثِق بكسرهما ثقةً ووثوقاً: ائتمنته، وهو وهي وهُمْ ثقة؛ لأنّه مصدر. وقد يجمع في الذكور والإناث، فيقال: ثقات، كما قيل: عدات».[1]

وفي **القاموس**: «وثق به ـ كوَرِثَ ـ ثقة ومَوْثِقاً: ائتمنه».[2]

قلت: وفي العرف كذلك، مع أنّ الأصل عدم النقل، وعلى فرضه إلى ما يقرب من المعنى اللغوي؛ للغلبة في النقل، وللتنافر في قولهم: «فلان ثقة كثير النسيان» ما ليس في قولهم: «فلان ثقة فطحيّ أو واقفيّ» ويقال كثيراً: «فلان نصرانيّ ثقة» ولا يقال: «ثقة كثير النسيان».

وبالجملة، فالظاهر الاكتفاء باللفظ المزبور في تصحيح الخبر بالاصطلاح المتأخّر إذا لم يثبت كون الرجل من غير الإماميّة.

ولكن هنا أُمور:

أحدها: أنّه هل يُعتبر كون القائل لهذا اللفظ إمامياً كما يعتبر كونه عادلاً أم لا؟

---

١. المصباح المنير، ص ٣٦٤، «وثق».

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٤١٦، «وثق».

والظاهر جريان هذا البحث في اللفظ السابق أيضاً على ما قرّرناه من استفادة الإماميّة منه أو معه بل على عدمها أيضاً؛ إذ منشؤ الإشكال وجهان:

أحدهما: أنّ غير الإماميّ إذا أطلق الثقة على شخص فهل يستفاد منه كونه إمامياً بالمعنى الأخصّ وهو الاثني عشريّ، أو بالمعنى الموافق لمذهب القائل، أو بالمعنى الأعمّ؟

وثانيهما: أنّه هل يستفاد منه العدالة الخاصّة بمذهبنا أو بمذهبه أو بالمعنى الأعمّ؟ فبالنسبة إلى الأخير لافرق بين اللفظين ولو على عدم استفادة الإماميّة من أوّلهما.

وكيف كان فالوجه عدم الاختصاص، فلا يعتبر في القائل الإماميّة الخاصّة.

أمّا بالنسبة إلى الإشكال الأوّل؛ فلعموم أكثر الوجوه المذكورة في استفادة الإماميّة من اللفظين المزبورين ولو مع قرينة خارجيّة، أو من الخارج الصرف.

وأمّا بالنسبة إلى الثاني؛ فلأنّ أصل المعنى المعبّر عنه بالعدالة والوثوق ـ الموجب للركون إلى قول صاحبه والاعتماد عليه ـ هو معنى عامّ لا يختصّ بدين دون دين، ولا بمذهب دون مذهب، فإنّه عبارة عن التزام العبد بمهمّات ما في دينه ومعظمات ما في مذهبه، أو عن حالة ذلك فيه، وإنّما الاختلاف فيما في الدين والمذهب.

وتقييد العدالة بكونها في المذهب في كلام مَنْ أثبتها لمن يخالفه فيه ـ كما نذكر ذلك بالنسبة إلى مَنْ خالفنا، ولعلّهم يذكرونه أيضاً بالنسبة إلينا، بخلاف إثباتنا للموافق لنا فيه ـ إنّما هو من باب الإتيان بما يصرف الظهور الناشئ من الإطلاق، الموجب للاختصاص ببعض أفراد المطلق، كقولك: ائتني بإنسانٍ أيَّ إنسان كان.

وقد نترك القيد إمّا لإنكار الظهور المزبور أو لعدم قوّته أو للاتّكال على أمر خارج. ومن هنا أطلق النجاشيّ بل غيره عدالةَ كثيرٍ ممّن خالفنا.

ولا يخفى أنّه قد يكون أحد المذاهب أظهر وأجلى ولو لكثرة أهله وانتشارهم، فالإطلاق يوجب الصرف إلى العدالة في ذلك المذهب وإن كان المُطلِق من غير أهله، خصوصاً إذا كان كثير الاختلاط والصحبة معهم، لاسيّما إذا كان مرجِعاً لهم يأخذون منه التعديل والتضعيف، وخاصّةً حيث كان السائل منه عن حال شخص منهم، فإنّه

لا ينبغي الريب حينئذٍ في ظهور إطلاقه في العدالة على مذهب السائل.

وقد مرّ عن التعليقة حكاية ركون الأصحاب إلى توثيق وتضعيف ابن فضّال وابن عُقدة، بل أخذ الجميع منه، مع ظهور أنّهم لايحملونهما على مذهبيهما، فظهر أنّهم حملوهما على ما في مذهبنا أو على الإطلاق، ولعلّه الأظهر.

ولا ينافيه إثبات العدالة في مذهبنا بذلك؛ لتحمّل الإطلاق لذلك، بل قد عرفت أنّ التغاير بأمر خارج لا توجب خصوصيّاته تعدّد الأفراد، فتأمّل جيّداً، فإنّه متين نافع في دفع جملة من الشبهات من غير حاجة إلى ما في الفوائد المشار إليها في دفع الإشكال الآتي من دعوى ظهور اتّحاد سبب الجرح والتعديل في المذهبين سوى الاعتقاد بإمامة إمام، فإنّه ـ كما ترى ـ غير ما أشرنا إليه، كما لا يخفى.

والأمر الثاني: أنّهم كثيراً مّا يطلقون اللفظين في حقّ شخص، ثمّ يصرّحون متّصلاً به أو منفصلاً ـ وكذا يصرّح غيرهم ـ بأنّه فطحيّ أو واقفيّ أو ناووسيّ، فلو كان فيهما الدلالة على الإماميّة، كان بين التصريحين تنافٍ وتناقض، وليس البناء عليه، بل على الجمع بينهما، إلّا أن يرجّح الأوّل بمرجّحٍ خارجي.

وبالجملة، كان مقتضى التناقض التزام الترجيح مطلقاً، لاتقديم الأخير على الأوّل، فهذا كاشفٌ آخر عن عدم دلالة اللفظين على الإماميّة.

ويدفع: بأنّا على فرض البناء على استفادة الإماميّة من نفس اللفظين أو مع القرينة لم نَدَّعِ صراحتهما في ذلك حتّى يلزم ما ذُكر، بل المدّعى ظهورهما فيه، ولا ريب أنّه يخرج عن الظهور بالتصريح بالخلاف إذا لم يكن موهوناً في نفسه أو بأمرٍ خارج، ولم يكن الظهور معتضداً بما لايقاومه التصريح المذكور، فإنّ الجمع بين إطلاق توثيق شخص ورمي الآخر للموثّق بالفطحيّة ونحوها ليس من الجمع بين المطلق والمقيّد تعبّداً أو ما يقرب منه، بل للظهور النوعيّ الذي يُقدَّم عليه الظهور الشخصيّ على البناء على اعتبار الظنّ، كما هنا وفي باب الألفاظ، والموثِّق لعلّه لم يقف على ما ذكره المضعِّف أو اكتفى بظهور حال المضعَّف أو بقرينة أُخرىٰ خارجيّة، فلا نقول بمسامحته ولا تقصيره ولا خطئه مع أنّه لايوجب خطأه في أصل مدلول اللفظ،

وهو العدالة المطلقة.

وما في **الفوائد** المشار إليها في الإيراد على الجمع المزبور من أنّ المعدّل ادّعى كونه عادلاً في مذهبنا، فإذا ظهر كذبه، فالعدالة في مذهبه من أين؟.[1] يظهر دفعه بملاحظة ما قدّمناه في معنى العدالة، ويأتي إن شاء الله تعالىٰ في الفصل الثالث الإشارةُ إلى بعض أسباب الظنّ الشخصيّ.

والأمر الثالث: أنّه إذا كان الجرح في حقّ مَنْ قيل في حقّه: عدل، أو ثقة، من غير أصحابنا، كجرح ابن فضّال لأبان برميه بالناووسيّة، سواء كان في الاعتقاد، كما مرّ، أو في الجوارح، فهل يُقبل مطلقاً، أو لا كذلك، أو يبنى على حصول الظنّ الشخصيّ إن كان في أحد الجانبين، وإلّا فالنوعيّ؟ الأظهر: الأخير؛ لأنّه إذا كان عدلاً أخبر عن أمر، فالقاعدة قبول قوله، سواء أخبر عن مثل ما فيه في غيره أو غيره، ويلاحظ بعد ذلك ما هو المقرَّر في تعارض الجرح والتعديل بالإطلاق والتقييد إذا جرح بالاعتقاد خاصّةً، وبالتباين إذا جرح بغيره، فدفعهم رمي ابن فضّال عن أبان إن كان لحصول الظنّ بالخلاف أو وهنه بأمرٍ آخر، فذاك، وإلّا فهو كما ترى.

[و] الأمر الرابع: أنّه[2] بعد ما مرّ من ظهور «ثقة» في العدالة والإماميّة أو مع الضبط أيضاً، فلو أتى قائلها أو غيره ـ ممّن يقدّم قوله على قول القائل المزبور، أو يعارض بقوله قوله ـ بما فيه نفي أحد الأمرين أو الأُمور المستظهرة من اللفظ المزبور، فهل يبقى على ظهوره في غير المنفيّ بحيث يستند إليه في الباقي خاصّةً جمعاً بين القولين، أم لا، أو يفصّل بين ما ينفي الأوّل فالأخير، أو غيره فالأوّل؟ كلٌّ محتمل وإن كان الأظهر الأوّل.

أمّا على استفادة الضبط والإماميّة من الخارج: فواضح؛ إذ ليس في نفي أحدهما ما يلازم نفي الآخر أو العدالة.

---

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٤٤.

٢. في الأصل: «أنّ»، و الأنسب ما أثبتناه.

وأمّا على الوجه الآخر: فلأنّ نفي مفاد أحد مداليل لفظٍ لا يلازم نفي غيره، إن هو إلّا كعامٍّ خُصَّ أو مطلقٍ قُيِّد، ولذا لو نفى نافٍ فقاهةَ شخص أو كلاميّته، لم يخرج به عن ظهور قولهم: «علّامة» في حقّه في كونه عالماً بعلمٍ آخر ممّا اصطلح لفظ «العلاّمة» فيه.

ومن هنا لو ثبت أنّ مَنْ أخبرنا بكونه صبّاغاً أو نجّاراً أو بنّاءً أو غير ذلك لا يعلم بعض ما هو من صنعته من عملٍ خاصّ، لم يكذب المخبر المذكور أصلاً ورأساً، بل الأمر في المقام أظهر؛ لعدم ارتباط بعض الأُمور المزبورة ببعض، كارتباط الأعمال الخاصّة المعتبرة في كلّ صنعة من الصنائع المشار إليها.

ومن هنا لو نفى نافٍ في المثال كونه صائغاً أو نجّاراً، لم نحكم بأنّ المنفيّ هو مجموع معرفته بالأعمال الخاصّة المتداولة في صنعته من حيث المجموع لا جميعها، بل نحكم بنفي الجميع وأن ليس له هذه الصنعة أصلاً، بخلاف المقام.

فلو صرّح غيره أو هو بنفسه بأنّه ليس بثقة لم نحكم بنفي كلٍّ من الأُمور المزبورة في حقّه، بل إمّا نحكم بانتفاء أحدها لا على التعيين، وتبقى الثمرة بينه وبين نفي الجميع فيما لو صرّح ثالث بوجود أحد الأمور المذكورة، فيتعارض على الأخير، بخلاف الأوّل، أو نحكم بانتفاء العدالة خاصّةً، وهو الأظهر، إمّا لأنّها لمّا كانت أظهر استفادةً من إثباتها فكذلك في نفيها، كما هو المقرّر في غير ذلك من الألفاظ، أو لخصوصيّة في تسليط النفي عليها، فإنّه المتبادر من إطلاق ذلك.

ولا ينافي الأوّل ما نقلناه عن أهل اللغة من ظهورها في الثبت والضبط، ولازمه نفيه في النفي؛ إذ العرف بخلافها في هذا الظهور.

[و] الأمر الخامس: أنّ قولهم: «ثقة في الحديث» أو «في الرواية» هل هو مثل قولهم: «ثقة» فيما مرّ أم لا؟ الظاهر أنّه كذلك في استفادة الضبط والإماميّة، بل لعلّه بالنسبة إلى الأوّل أظهر.

وأمّا في استفادة العدالة بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ فلا يخلو من نوع خفاء؛ لظهور التقييد في اختصاص وثاقته بالرواية، ولعلّ المستفاد منه كونه متحرّزاً عن الكذب، وهو الذي نقل عن الشيخ ﴿ كفايته في حجّيّة الخبر، بل وزيادة اهتمامه في الرواية

بأخذها عمّن يوثق به وغير ذلك ممّا مرجعه الوثوق بالرواية.

لكن ذكر المولى البهبهاني ﷺ في **فوائده الرجاليّة**: «أنّ المتعارف المشهور أنّه تعديل وتوثيق للراوي نفسه».[١]

قال: «ولعلّ منشأه الاتّفاق على ثبوت العدالة، وإنّه يذكر لأجل الاعتماد على قياس ما ذكرنا في التوثيق، وأنّ الشيخ الواحد ربّما يحكم في واحد بأنّه ثقة، وفي موضعٍ آخر بأنّه ثقة في الحديث، مضافاً إلى أنّه في الموضع الأوّل كان ملحوظ نظره الموضِعَ الآخر، كما سيجيء في أحمد بن إبراهيم بن أحمد، فتأمّل.

وربّما قيل بالفرق بين الثقة في الحديث والثقة، وليس ببالي القائل.

ويمكن أن يقال ـ بعد ملاحظة اشتراطهم العدالة ـ: إنّ العدالة المستفادة من الأوّل هي بالمعنى الأعمّ، وقد أشرنا وسنشير أيضاً أنّ التي وقع الاتّفاق على اشتراطها هي بالمعنى الأعمّ.

ووجه الاستفادة إشعار العبارة وكثير من التراجم، مثل أحمد ابن بشير[٢] وأحمد ابن الحسين وأبيه الحسن بن عليّ بن فضّال والحسين بن أبي سعيد والحسين بن أحمد بن المغيرة وعليّ بن الحسن الطاطريّ وعمّار بن موسى وغير ذلك.

إلّا أنّ المحقّق ﷺ نقل عن الشيخ أنّه قال: يكفي في الراوي أن يكون ثقةً متحرّزاً عن الكذب في الرواية وإن كان فاسقاً في جوارحه، فتأمّل».[٣]

قلت: قد عرفت أنّ إشعار العبارة إنّما هو في اختصاص الوثوق بالرواية، لا أعمّيّة العدالة بحيث تجامع فساد العقيدة، وما وجدنا في شيء من التراجم المزبورة إشعار بما ذكره، فلا ينبغي التأمّل في استفادة الإماميّة منه على حدّ استفادتها من إطلاق الثقة ما لم يصرّح بالخلاف، مضافاً إلى ما مرّ من استفادتها من أُمورٍ أُخر مشتركة بينهما.

وأمّا الوثاقة والعدالة فلا يبعد ما أسند إلى المشهور؛ لما مرّ، ولوجود العبارتين معاً

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٦٨.

٢. في المصدر: أحمد بن أبي بشير.

٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٦ و ٢٧.

في أحوال كثير منهم ولو من أشخاص.

ومنها: قولهم: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه» والكلام فيه في أمور:

أحدها: أنّ الاحتمالات الظاهرة فيه ـ التي لكلٍّ منها قائل على ما تسمعه من الحكايات ـ أربعة:

أحدها: ما حكاه في **منتهى المقال**[١] عن أُستاذه صاحب الرياض، وعن بعض أفاضل عصره، مصرّحاً بأن ليس لهما ثالث، وهو: أن يكون المراد منه كون مَنْ قيل هذا في حقّه صحيحَ الحديث لا غير، بحيث إذا كان في سند فوثّق مَنْ عداه أو صحّح السند ولو بغير التوثيق بالنسبة إلى غيره، عُدَّ السند حينئذٍ صحيحاً، ولا يتوقّف من جهته.

وثانيها: أنّ المراد منه توثيق خصوص مَنْ قيل في حقّه، أسنده في **الفوائد الرجاليّة** إلى قائل غير معلوم.[٢] وفي **الفصول** حكاية إسناده إلى الأكثر عن قائل،[٣] واختاره بعض أفاضل عصرنا في رسالته المسمّاة بِـ«**لبّ اللباب**» وادّعى إجماع العصابة عليه.[٤]

وثالثها: أنّ المراد توثيق مَنْ روى عنه مَنْ قيل ذلك في حقّه، أسنده في **الفوائد**[٥] إلى توهّم بعض.

ولا ريب أنّ مراد القائل توثيق المقول في حقّه أيضاً، ولذا قال في الفصول ـ بعد الحكاية المزبورة ـ مشيراً إلى هذا القول: «و ربّما قيل بأنّها تدلّ على وثاقة الرجال الذين بعده أيضاً».[٦]

رابعها: أنّ المراد تصحيح روايته بحيث لو صحّت من أوّل السند إليه عُدَّت صحيحةً من غير اعتبار ملاحظة أحواله وأحوال مَنْ يروي عنه إلى المعصومعليه السلام، عزاه

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٥٦.

٢. أُنظر: «ميراث حديث شيعه»، دفتر أول (الفوائد الرجالية)، ص ٢٩٨.

٣. الفصول الغروية، ص ٣٠٣.

٤. أُنظر: مجموعة «ميراث حديث شيعه»، دفتر دوم ص ٤٧٣ (لبّ اللباب في علم الرجال).

٥. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٠.

٦. الفصول الغروية، ص ٣٠٣.

إلى الشهرة في **الفوائد الرجالية**،[١] واستظهره من العبارة.

وحكى في **منتهى المقال** ـ بعد استظهاره أيضاً من العبارة ـ: «أنّ بعض أجلّاء عصره ذكر أنّ عليه الشهرة».

وحكى عن المحقّق الداماد أنّه عزاه إلى الأصحاب بقوله: «هؤلاء على اعتبار الأقوال المختلفة في تعيينهم واحد وعشرون أو اثنان وعشرون رجلاً، مراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم إلى مَنْ يسمّون من غير المعروفين معدودة عند الأصحاب رحمهم الله من الصحاح من غير اكتراث منهم؛ لعدم صدق[حدّ][٢] الصحيح ـ على ما قد علمته ـ عليها».[٣]

قال: «ومثل ذلك قال في أوائل **الوافي** إلّا أنّه لم ينسب ذلك إلى الأصحاب، بل إلى المتأخّرين».[٤]

قال: «وقال نحو ذلك في مشرق الشمسين».[٥]

ثمّ حكى عن الشهيدين والبهائي والأمين الكاظميّ والسيد محمّد والمجلسيّ ما يُستظهر منهم ذلك.

وحكى عن الأخير أنّه نسبه إلى جماعة من المحقّقين منهم والده المقدّس التقيّ، واستظهره أيضاً من **الفوائد النجفيّة**، وأنّه حكاه عن العلّامة في **المختلف**.

وحكى عن البهائيّ أيضاً: «أنّ من الأُمور الموجبة لعَدِّ الحديث من الصحيح ـ عند فقهائنا ـ وجودَه في الأصل المعروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم».[٦] [٧]

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٩.

٢. مابين المعقوفين أضفناه من المصدر.

٣. الرواشح السماوية، ص ٤٧.

٤. الوافي، ج ١، ص ٢٧.

٥. مشرق الشمسين (ضمن «الحبل المتين»)، ص ٢٦٩ و ٢٧٠.

٦. المصدر السابق، ص ٢٦٩.

٧. منتهى المقال، ج ١، ص ٥٣ ـ ٥٥، و ٥٨.

الأمر الثاني: في بيان الحقّ وإبطال غيره.

فنقول: حيث إنّ البناء على الركون إلى الإجماع المزبور إمّا تعبّداً أو للبناء على اعتبار الظنّ في الطريق، أو على اعتباره في نفس الأحكام، بناءً على قاعدة الانسداد، المقرّرة في أحدهما، أو في خصوص الرجال المسلّمة فيه كما عرفت، ولا شكّ في إفادته الظنّ، وجب[١] علينا البناء على ما يظهر من اللفظ المزبور؛ لكونه حينئذٍ كغيره من الألفاظ التي هي حجّة أو من أجزائها.

والذي يظهر لنا من اللفظ المزبور ما فهمه المشهور، ومنه يظهر أنّه لو كان في الظهور المزبور في نفسه قصور، فهو بفهم المشهور مجبور.

فأمّا الوجه الثاني المعزى إلى الأكثر، المدّعى عليه إجماع العصابة: فإن كان المراد به ما ينفي المختار، فلا ريب في ضعفه؛ فإنّ الظهور بمرأى منّا كمصير المشهور إليه، بل لم نقف على مصرِّح به غير مَنْ ذُكر، فأين الكثرة؟ وأين الإجماع؟ وإلّا بأن أُريد به زيادةً على المختار إثبات وثاقة الرجل المقول في حقّه اللفظ المزبور ـ نظراً إلى استبعاد إجماعهم على روايات غير الثقة، مع اختلاف مشاربهم بل رميهم كثيراً من الثقات بالضعف وفساد العقيدة، لاسيّما القمّيّين منهم، خصوصاً بعد استثناء مثل الصدوق وشيخه روايات جماعة عن أُخرى، كرواية محمّد بن عيسى من كتب يونس، ورواية محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن يحيى المعاذي، أو عن أبي عبدالله الرازيّ وغير ذلك، خصوصاً حيث أجمعوا على صحّة جميع ما رواه، بل جميع ما يرويه، كما هو مفاد هيئة المضارع ـ ففيه أنّ ما ذُكر ـ على فرض تسليم إفادته بنفسه أو بانضمام اللفظ المزبور شرطاً أو شطراً للظنّ المعتبر ـ معارَضٌ بظهور عبائر المشهور، بل صراحتها في نفي ذلك، مع أنّ الظاهر خلافه، بل هو استدلال بالأعمّ؛ لإمكان أن يكون منشؤ الإجماع وقوفهم على نهاية دقّته في نقل الرواية بحيث لايروي إلّا ما عَلم أو ظنّ بصحّته مع معرفته بعيوب الرواية والرواة، وهذا لايستلزم وثاقته في نفسه،

---

١. جواب لقوله آنِفاً: «حيث إنّ البناء...» إلى آخره.

غاية الأمر كونه ثقةً في نقل الحديث خاصّةً، كما مرّ في اللفظ المزبور، إلّا أنّ هناك استظهرنا وثاقته في نفسه من قرائن أُخر، فلو وجد مثلها في المقام، لم نكن نأبى عنه، وإلّا فالمسلَّم وثاقته في الحديث.

وأمّا الوجه الثالث: فلعلّ منشأه اختصاص صحّة السند بوثاقة مَنْ فيه، كما عليه الاصطلاح المتأخّر، مع ملاحظة ما مرّ في وجه المشهور، فقد أخذ بظاهر الإجماع المفيد لصحّة الرواية ممّن قيل في حقّه ما ذُكر إلى آخر السند، وبظاهر الاصطلاح المتأخّر المقتضي لحمل الصحّة على عدالة الرواة.

ووجه فساده وتوهّمه: أنّ اللفظ المزبور منقول عن الكشيّ أو مَنْ سبقه، وهو من القدماء، والواجب حمل ألفاظهم على مصطلحهم، واصطلاحهم في الصحّة إنّما هو على كون الرواية معتبرةً موثوقاً بصدورها عن المعصوم‌ﷺ ولو لقرائن خارجيّة، فالمجمع عليه هو الصحّة بهذا المعنى وهو الذي عليه المشهور، وصرّح به الكاظميّ، ويظهر من عبائرهم التي منها عبارة المحقّق الداماد، وقد تقدّمت.

فلا تغترّ ببعض عبائر **الفوائد الرجالية**، المفيدة لاستفادة الوثاقة من ذلك، لكن في خصوص أهل الإجماع دون مَنْ بعده إلى آخر السند.

كيف! ولو كان ذلك لحمل الصحّة على الاصطلاح المتأخّر، وجب أن يقول بوثاقة مَنْ يروي عنه أهل الإجماع، فإنّه ـ كما مرّ ـ أخذ بظاهر العبارة كالمشهور ولا يقول بها، وكان ما في **لبّ اللباب**[1] من دعواه إجماع العصابة على ما سمعت ناظراً إلى هذه العبارة، وهو كما ترى؛ لأنّه في آخر الفائدة ذكر ما ينافي ذلك حيث قال: «عندي أنّ رواية هؤلاء إذا صحّت إليهم لاتقصر عن أكثر الصحاح».[2]

والعبارة المزبورة هذه: «نعم، يَرِد عليهم أنّ تصحيح القدماء حديث شخص لايستلزم التوثيق، إلّا أنّه يمكن أن يقال: يبعد أن لا يكون رجل ثقةً، ومع ذلك تتّفق

---

١. أُنظر: مجموعة «ميراث حديث شيعه»، دفتر دوم، ص ٤٧٣ (لبّ اللباب في علم الرجال).

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣١.

العصابة على تصحيح جميع ما رواه، سيّما بعد ملاحظة دعوى الشيخ[١] ﷺ الاتّفاق على اعتبار العدالة لقبول الخبر».

إلى أن قال: «نعم، لا يحصل الظنّ بكونه ثقةً إمامياً بل الأعمّ، كما لا يخفى».[٢]

قلت: وعلى ما استظهرناه من العبارة، واستظهرناه من المشهور، لا يرد كثير من الاعتراضات المذكورة في المقام، فلاحظ **الفوائد** و**منتهى المقال** وغيرهما وتأمّل.

وأمّا الوجه الأوّل: فمنشؤه ما نقل عن السيّد ﷺ من «أنّه لم يعثر في الكتب الفقهيّة من أوّل كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديات على عملِ فقيهٍ من فقهائنا بخبرٍ ضعيف، محتجّاً بأنّ في سنده أحد الجماعة، وهو إليه صحيح».[٣]

قلت: قد عثرنا على ذلك في عدّة مواضع خصوصاً في كلمات متأخّري المتأخّرين، منها: بحث جماعة[٤] **المختلف**[٥] فيما لو تبيّن فسق الإمام، وبيع **نكت الإرشاد**،[٦] وبحث الارتداد من **المسالك**،[٧] إلى غير ذلك.

وأمّا تضعيف المعتبر[٨] لابن بكير ومناقشة الشيخ[٩] في مرسلات الجماعة، والجماعة في مراسيل ابن أبي عمير، فمع أنّ ذلك كلّه مشترك الورود على الجميع لعلّه لعدم ثبوت الإجماع عندهم، أو عدم وقوفهم عليه، أو عدم اعتنائهم به، أو بيان أنّ رواياتهم ليست كسائر الصحاح، وغير ذلك.

وبالجملة، ما ذُكر لا يدفع الشهرة، والمعروف الاعتماد على مراسيل ابن أبي عمير.

---

١. عدّة الأُصول، ج ١، ص ٣٧٦ و ٣٧٧.
٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٩ و ٣٠.
٣. حكاه عنه الحائري في: منتهى المقال، ج ١، ص ٥٦.
٤. أي: صلاة الجماعة.
٥. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٤٩٧، المسألة ٣٥٧.
٦. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، ج ٢، ص ٤١.
٧. مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٥٨.
٨. المعتبر، ج ١، ص ٢١٠ (مبحث الحيض).
٩. الاستبصار، ج ٣، ص ٢٧٦، الرقم ٩٨٢.

الأمر الثالث: في تعداد الجماعة المزبورة.

وهُمْ ـ على ما في **منتهى المقال** ـ: زرارة، ومعروف بن خرّبوذ، وبُريد بن معاوية العجليّ، وأبو بصير الأسديّ ـ وقال بعضهم مكانه: أبو بصير المرادي، وهو ليث بن البختريّ[1] ـ والفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم، وجميل بن درّاج، وعبدالله بن مسكان، وعبدالله بن بُكير، وحمّاد بن عثمان، وحمّاد بن عيسى، وأبان بن عثمان، ويونس بن عبدالرحمن، وصفوان بن يحيى، وابن أبي عمير، وعبدالله بن المغيرة والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر، وفضالة بن أيّوب.

وقال بعضهم مكان ابن محبوب: الحسن بن عليّ بن فضّال. وبعضهم مكانه: عثمان بن عيسى.

هذا، وأمّا ناقل الإجماع المزبور فهو الكشيّ على ما هو المعروف، وربّما ينقل عن غيره كما في فضالة بن أيّوب، حيث قال: «قال بعض أصحابنا: إنّه ممّن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنهم وتصديقهم».[2]

وربّما يشاركه في النقل المزبور غيره، كالنجاشيّ والعلّامة لا بطريق النقل عنه، وكالشيخ في **العدّة** وغيرها، مرّةً بالتعبير المزبور، وآخر بقوله: «إنّ الطائفة عملت بما رواه فلان» كما ذكر ذلك في عبدالله بن بكير.[3]

وقد يشاركه فيما ذكر في خصوص طائفة من روايات أحد الجماعة المذكورة كبعض كتبه وكمراسيله، كما في ابن أبي عمير فقد شاركه الشيخ.

وفي أوائل **الذكرىٰ**: «إنّ الأصحاب أجمعوا على قبول مراسيله».[4]

وعن النجاشي: «أنّ أصحابنا يسكنون إلى مراسيله»[5] إلى غير ذلك.

فمع المشاركة يتقوّى الاعتماد على الإجماع المزبور حيث لم يكن التخصيص

---

١ و ٢. رجال الكشّي، ص ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

٣. عدّة الأُصول، ج ١، ص ٣٨١.

٤. ذكرى الشيعة، ص ٤.

٥. رجال النجاشي، ص ٣٢٦، الرقم ٨٨٧.

مشعراً بنفيه في غيره، وإلّا فيضعف الاعتماد؛ لمكان التعارض، فيلتمس الترجيح أو يتوقّف، وليس منه التخصيص بالمراسيل، بل هو موجب لقوّته في غيره.

هذا، ولايخفى أنّ الموجود عن الكشيّ في حقّ بعض المذكورين غير العبارة المذكورة. مثلاً في الفُضَيل: أنّه ممّن أجمعت العصابة على تصديقه والإقرار له بالفقه.

والمغايرة والثمرة ظاهرة؛ إذ هنا لاتستفاد الوثاقة أو الصحّة فيمن روى عنه هؤلاء كظهور المغايرة والثمرة بين عبارة الكشيّ، ـ المتقدّمة ـ وبين قولهم: «عملت الطائفة بما رواه فلان».

تذنيب:

حكي عن الشيخ في **العدّة** وفي غيرها أيضاً: أنّه أسند العمل بروايات بعض إلى الطائفة، وادّعى إجماع الإماميّة على العمل بروايات آخرين، مثل السكونيّ وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن درّاج، ومَنْ ماثَلَهم من العامّة، مثل: طلحة بن زيد، وغيره.

وكذا مثل عبدالله بن بُكَير وسماعة بن مهران وبني فضّال والطاطريّيْنِ وعمّار الساباطي وعليّ بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى من غير العامّة.[١]

قال في **الفوائد** ـ بعد عدّهم ـ: «فإنّ جميع هؤلاء نقل الشيخ؛ عمل الطائفة بما رووه».

ثمّ حكى عن المحقّق الشيخ محمّد ﵀ أنّه قال: «قال شيخنا أبو جعفر ﵀ في مواضع من كتبه: إنّ الإماميّة مُجمِعَة على العمل برواية السكونيّ وعمّار ومَنْ ماثلهما من الثقات».

وحكىٰ عن المحقّق المزبور أيضاً أنّه قال: «الإجماع على العمل بروايتهم لايقتضي التوثيق، كما هو واضح».

قال: «أقول: يبعد أن لا يكون ثقة على قياس ما ذُكر في قولهم: أجمعت العصابة».[٢]

١. عدّة الأُصول، ج ١، ص ٣٨٠ و ٣٨١.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٥٥.

قلت: الاحتمالات السابقة في «أجمعت العصابة...» جارية في المقام، بل بعض ما فيه من الأقوال كاستفادة وثاقة مَنْ قيل في حقّه على ما سمعت من بعد نفيه في **الفوائد**، لكنّ المتيقّن منه بل لعلّه الظاهر من العبارة منهم مجرّد البناء على قبول روايتهم من جهتهم لامطلقاً، وعلى ما في **الفوائد** مجرّد وثاقتهم لا وثاقة غيرهم ممّن يروون عنه، مع احتمال البناء على قبول رواياتهم مطلقاً، فلا يُلاحَظ مَنْ بعدهم في السند، كما أنّه المراد من قولهم: «يسكنون إلى مراسيله» أو: «أجمعوا على قبولها».

ولعلّ من الأوّل دعوى الشهيد الثاني ﷺ إطباق أصحابنا ـ عدا ابن داوُد ـ على الحكم بصحّة حديث محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ.

هذا كلّه في دعوى الإجماع والاتّفاق على التصحيح أو العمل، وأمّا دعوى الشهرة على أحدهما فهل تعتبر كالأُولى أم لا؟ الأظهر: الأوّل.

أمّا على حجّيّة الشهرة؛ للنصّ أو لقاعدة الانسداد: فظاهِرٌ، وكذا على اعتبارها في تعيين الطريق.

وأمّا على عدم البناء عليها في الأحكام وفي التعيين المزبور: فالظاهر الاعتبار هنا أيضاً؛ لما بيّنّاه في تتمّة المقدّمة.

إذا عرفتَ هذا، فالشهرة إمّا محقّقة أو محكيّة، والأُولى تُعلم بمراجعة الكتب الاستدلاليّة مع زيادة التتبّع. والثانية بها أو بملاحظة كتب الرجال أو الدراية أو الحديث أو غير ذلك.

ومن ذلك ما في **فوائد** المولى البهبهاني ﷺ حيث قال: «واعلم أنّ المشهور يحكمون بصحّة حديث أحمد بن محمّد المذكور ـ يعني أحمد بن محمّد بن يحيى ـ وكذا أحمد ابن محمّد بن الحسن بن الوليد، والحسين بن الحسن بن أبان إذا لم يكن في سنده مَنْ يُتأمّل في شأنه».[1]

قلت: ومنه يظهر أنّ الحكم بصحّة حديث هؤلاء ليس إلّا لبيان توثيقهم أو مجرّد

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٥٧.

الاعتماد عليهم، لا صحّة رواياتهم بحيث يستغنى عن ملاحظة أحوال مَن يروُون عنه كما فيما مرّ.

وهذه الشهرة حكاها غيره أيضاً وإن كان في نقله ﷺ كفاية.

وقد نقل أيضاً أقوالاً في بيان مستند المشهور، فعن قائل أنّه حكم العلّامة بالصحّة. وعن جماعة أنّهم مشايخ الإجازة، وهمْ ثقات لايحتاجون إلى التوثيق نصّاً. وعن أُخرى: أنّ مشايخ الإجازة لاتضرّ مجهوليّتهم؛ لأنّ حديثهم مأخوذ من الأُصول المعلومة، وذكرهم لمجرّد اتّصال السند أو للتبرّك.[1]

قلت: لايخفى ضعف الجميع، وحيث لا يعتبر في اعتبار الشهرة متأصّلةً أو مرجّحةً ثبوت مدركها لم يكن لنا حاجة إلى تطويل الكلام في إثبات مدرك صحيح لها، كما لم نحتج إلى إثبات مدرك الإجماع على ما مرّ.

ومنها: قولهم: «صحيح الحديث» ولا ريب في إفادته مدح الراوي في روايته مدحاً كاملاً، بل في نفسه أيضاً، كما مرّ فيما سبقه.

وهل يفيد وثاقته وعدالته أيضاً أم لا؟ أسند الأوّلَ في **الفوائد** إلى توهّم بعض.[2]

والذي يظهر أنّه في عبائر القدماء أضعف من قولهم: «ثقة في الحديث» وذلك لما حكاه غير واحد منهم في **الفوائد**: «أنّ المراد به عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصوم ﷺ أعمّ من أن يكون منشؤ وثوقهم كون الراوي من الثقات وأمارات أُخر، ومن أن يقطعوا بصدوره عنه ﷺ أو يظنّوا به».

ثمّ قال: «ولعلّ اشتراطهم العدالة ـ على ما أشرنا ـ إليه لأجل أخذ الرواية عن الراوي من دون حاجة إلى التثبّت وتحصيل أمارات تورث لهم الوثوق المعتدّ به، كما أنّه عند المتأخّرين أيضاً كذلك».[3]

قلت: قد صرّح بذلك كثير منهم خصوصاً مَنْ تأخّر عنه، وظاهرٌ أنّهم أرادوا به

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٥٧.

٢ و ٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٧.

الجمع بين اشتراطهم العدالة في الراوي ـ سواء اعتبرت بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ ـ وبين ركونهم إلى كثير من روايات غير العدول.

والإنصاف أنّ الجمع المزبور ـ مع إمكان غيره أيضاً، فمرّة بأنّ المراد بالعدالة مجرّد ظهور تحرّزه عن الكذب ولو في خصوص رواية فيختصّ العمل بها، وأُخرى بأنّ مَن اشترطها ما خالف مقتضاه وإن ظهر لنا ذلك، وذلك لإمكان وقوفه على وثاقته وعدالته ولو في حال روايته الرواية الخاصّة دون غيرها بخلافنا، أو لم يكن الراوي عنده مختصّاً بالفاسق عنده، فلعلّه وقف على رواية عدل عنده ذلك، مع احتمال غفلته عمّا اشترطه في بعض الأحيان إلى غير ذلك ـ لا يخلو من إشكال كغيره ممّا ذُكر أو لم يُذكر؛ إذ المناسب بل اللازم حينئذٍ أن يجعلوا الشرط أحد الأمرين من العدالة أو التثبّت المفيد للوثوق به، أو مجرّد الوثوق به، ويجعل العدالة كغيرها من أسباب الوثوق والاعتماد المنضمّ بعضها إلى بعض أو مع الانفراد حيث كان قويّاً، كما صنعه بعض مَنْ تأخّر، إلى غير ذلك.

وكيف كان فتفصيل البحث في ذلك خارج عن مقتضى المقام، والمقصود هنا بيان أنّ العبارة المذكورة لاتفيد الوثاقة لا فيمن وردت في حقّه، كما سمعت حكاية توهّمه، ولا فيمن روى هو عنه أيضاً بتوهّم إرادة أنّ ما يضاف أو يسند إليه من الأحاديث فهو صحيح؛ إذ الصحّة عند القدماء لا تلازم الوثاقة أصلاً.

نعم، لو كانت العبارة في كلام المتأخّرين، أفادته على تفصيل يأتي في الخاتمة.

ثمّ اعلم أنّ تركيب العبارة هنا غيره فيما مرّ في قولهم: «ثقة في الحديث» فإنّ الوصف هنا للمتعلّق الذي هو الحديث، ولذا تعرّضنا لبيان المراد من الحديث الصحيح.

ويجيء تمام الكلام فيه والفرق بينه وبين المعمول به عند القدماء وكذا عند المتأخّرين، وكذا بينهما بالاصطلاحين في الخاتمة.

ومنها: قولهم: «من مشايخ الإجازة».

قال في **الفوائد**: «والمتعارف عَدُّه من أسباب الحسن، وربّما يظهر من جدّي ﷺ

دلالته على الوثاقة، وكذا المصنّف ﷺ في ترجمة الحسن بن عليّ ابن زياد.

وقال المحقّق البحراني: مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقة والجلالة.[١]

وما ذكره ﷺ لايخلو من قرب إلّا أنّ قوله: «في أعلى درجاتها» غير ظاهر.

قال المحقّق الشيخ محمّد ﷺ: عادة المصنّفين عدم توثيق الشيوخ،

وسيجيء في ترجمة محمّد بن إسماعيل النيسابوريّ عن الشهيد الثاني ﷺ: أنّ مشايخ الإجازة لايحتاجون إلى التنصيص على تزكيتهم.[٢]

وعن **المعراج**: أنّ التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخّرين،[٣] إلى غير ذلك، فلاحِظْ. هذا، وإذا كان المستجيز ممّن يطعن [على الرجال][٤] في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير الموثّقين، فدلالة استجازته على الوثاقة في غاية الظهور، سيّما إذا كان المجيز من المشاهير.

وربّما يفرّق بينهم وبين غير المشاهير بكون الأوّل من الثقات، ولعلّه ليس بشيء».[٥] انتهى.

قلت: مراده من جدّه أوّل المجلسيّين، ومن المحقّق البحراني نادر العصر والزمان الشيخ سليمان رحمهم الله كما صرّح به في **الفوائد**،[٦] ومن المصنِّف مصنّف كتابَي: **الرجال الكبير والوسيط**، المولى الأمجد الآميرزا محمّد الاسترآبادي ﷺ.

ومنها: قولهم: «عين ووجه» وربما يُضمّ إلى الأوّل: «من عيون أصحابنا» وإلى الثاني: «من وجوه أصحابنا» وقد يضاف الجمع إلى الطائفة.

قال في **الفوائد**: «قيل: هُما يفيدان التعديل، ويظهر من المصنّف ﷺ في ترجمة الحسن ابن زياد. وسنذكر عن جدّي في تلك الترجمة معناهما واستدلاله على كونهما توثيقاً.

---

١. معراج أهل الكمال، ص ٨٨.

٢. الرعاية، ص ١٩٢.

٣. معراج أهل الكمال، ص ١٩٢.

٤. الزيادة أثبتناها من المصدر.

٥. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٤ و ٤٥ (الفائدة الثالثة).

٦. المصدر السابق، ص ٦٤. (آخر الفائدة الرابعة).

وربّما يظهر ذلك من المحقّق الداماد أيضاً في الحسين بن أبي العلاء.

وعندي أنّهما يفيدان مدحاً مُعتدّاً به.

وأقوى من هذين: وجه من وجوه أصحابنا، فتأمّل»[١] انتهىٰ.

قلت: ذكر المصنّف في الترجمة المزبورة: ربّما استفيد توثيقه من استجازة أحمد ابن محمّد بن عيسى، ولا ريب أنّ كونه عيناً من عيون هذه الطائفة ووجهاً من وجوهها أولى.

وحكى في **التعليقة** في الترجمة المزبورة عن جدّه أنّه قال: «عين» توثيق؛ لأنّ الظاهر استعارته بمعنى الميزان باعتبار صدقه، كما كان الصادق؈ يسمّي أبا الصباح بالميزان؛ لصدقه، بل الظاهر أنّ قولهم: «وجه» توثيق؛ لأنّ دأب علمائنا السابقين في نقل الأخبار كان عدم النقل إلّا عمّن كان في غاية الثقة، ولم يكن يومئذٍ [لهم] مال ولا جاه حتّى يتوجّهوا إليهم بهما، بخلاف اليوم، وكذا يحكمون بصحّة خبره».[٢] انتهى.

قلت: إذا عرفت كفاية ما ذُكر في التوثيق، فاللازم البناء على أنّ قولهم: «أوجه من فلان» أو: «أصدق» أو: «أوثق» أو: «أورع» أو: «أعدل» ونحو ذلك يفيد الوثاقة إذا كان المفضَّل عليه وجهاً أو صدوقاً وغير ذلك، بل يستفاد من الثلاثة الأخيرة الوثاقة والورع والعدالة مطلقاً؛ لاعتبارها في الصيغة المذكورة، بإضافة كونها أشدّ أو أظهر.

وظهر ممّا ذُكر أيضاً أنّ قولهم: «شيخ الطائفة» أو: «من أجلّائها» أو: «معتمدها» [كذلك].[٣]

قال في **الفوائد**: «وإشارتها إلى الوثاقة ظاهرة، مضافاً إلى الجلالة، بل أولى من الوكالة وشيخيّة الإجازة وغيرهما ممّا حكموا بشهادته على الوثاقة، سيّما بعد ملاحظة أنّ كثيراً من الطائفة ثقات فقهاء فحول أجِلّة. وبالجملة، كيف يرضى منصف بأن يكون شيخ الطائفة في أمثال المقامات فاسقاً!؟».[٤] انتهى.

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٩٧.

٣. أضفناها لاقتضاء السياق.

٤. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٥١.

ومنها: قولهم: «لا بأس به».

واختلف في إفادته التوثيق أو مطلق المدح، أو لا هذا ولا ذاك.

وهذا الاختلاف من جهة المعنى العرفي مع ملاحظة القرائن، وإلّا فظاهر معناه اللغوي التوثيق، فإنّ مَنْ لا عذاب له ـ أي لا استحقاق [له] ـ لا يكون في الغالب إلّا عَدْلاً، فتدبّر، حيث إنّ النظر إلى العرف.

فالذي يظهر لنا منه أنّه لايقدح في السند من جهته، أي يُعمل به، وهذا يلازم كونه ممدوحاً مدحاً معتدّاً به، بل ثقة في الرواية، بل مطلقاً وإن لم يكن كسائر الثقات.

ويؤيّده ما في ترجمة إبراهيم بن محمّد بن فارس: أنّه لا بأس به في نفسه ولكن ببعض مَنْ يروي هو عنه، وما في ترجمة حفص بن سالم: أنّه ثقة لابأس به.

وفي الفوائد: «والأوفق بالعبارة والأظهر: أنّه لابأس به بوجه من الوجوه.

ولعلّه لذا قيل بإفادته التوثيق، واستقربه المصنّف في متوسّطه، ويومئ إليه ما في تلك الترجمة ـ أي ترجمة إبراهيم المذكور ـ وترجمة بشّار بن يسار.

ويؤيّده قولهم: ثقة لابأس به، منه ما سيجيء في حفص بن سالم.

والمشهور أنّه يفيد المدح. وقيل: يمنع إفادته المدح أيضاً. وفي **الخلاصة** عَدَّهُ من القسم الأوّل، فعنده أنّه يفيد مدحاً معتدّاً به، فتأمّل»[1] انتهى.

ومنها: قولهم :«أسند عنه».[2]

ولنقتصر هنا على حكاية ما في **الفوائد** وما في **منتهى المقال**؛إذ لم يُبْقِيا بعدُ لقائلٍ قولاً.

ففي الأوّل :«قيل: معناه سمع عنه الحديث، ولعلّ المراد على سبيل الاستناد والاعتماد، وإلّا فكثير ممّن سمع عنه ليس ممّن أسند عنه. وقال جدّي: المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه، وهو كالتوثيق، ولا شكّ أنّ هذا المدح أحسن من: لا بأس به. انتهى.

---

١ . فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣١ و ٣٢.

٢ . بمعنى أنّه روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه... و هو كالتوثيق، كما في: روضة المتّقين ج ١٤، ص ٤٧.

قوله ﷺ: وهو كالتوثيق لا يخلو من تأمّل. نعم، إن أراد منه التوثيق بما هو أعمّ من العدل الإماميّ فلعلّه لا بأس به، فتأمّل. لكنّه لعلّه توثيق من غير معلوم الوثاقة.

أمّا أنّه روى عنه الشيوخ كذلك حتّى يظهر وثاقته؛ لبُعْد اتّفاقهم على الاعتماد على مَنْ ليس بثقة، أو بُعْد اتّفاق كونهم بأجمعهم غير ثقات فليس بظاهر.

نعم، ربّما يستفاد منه مدح وقوّة، لكن ليس بمثابة قولهم: لا بأس به، بل أضعف منه لو لم نقل بإفادته التوثيق.

وربّما يقال بإيمائه إلى عدم الوثوق، ولعلّه ليس كذلك، فتأمّل»[١] انتهى ما في الأوّل.

وفي الثاني ـ بعد نقل ما في الأوّل ـ: «لم أعثر على هذه الكلمة إلّا في كلام الشيخ ﷺ. وما ربّما يوجد في **الخلاصة** فإنّما أخذه من رجال الشيخ، والشيخ ﷺ إنّما ذكرها في رجاله دون فهرسته، وفي أصحاب الصادق ﷺ دون غيره إلّا في أصحاب الباقر ﷺ ندرة غاية الندرة.

واختلفت الأفهام في قراءتها.

فمنهم من قرأها بالمجهول كما سبق، ولعلّ عليه الأكثر، وقالوا بدلالتها على المدح؛ لأنّه لايسند إلّا عمّن يستند إليه ويعتمد عليه، لكن في ترجمة محمّد بن عبدالملك الأنصاريّ: أُسنِد عنه ضعيف، فتأمّل.

وقيل في وجه اختصاصها ببعض دون بعض: إنّها لاتقال إلّا فيمن لا يُعرف بالتناول منه والأخذ عنه.

وقرأ المحقّق الشيخ محمّد: أَسْنَد، بالمعلوم، ورَدَّ الضمير إلى الإمام الذي هو من أصحابه، وكذا الفاضل عبدالنبيّ ﷺ في **الحاوي**، كما يأتي عنهما في يحيى بن سعيد الأنصاريّ، وعن الثاني في عبدالنور أيضاً.

وينافيه قول الشيخ في جابر بن يزيد: أسند عنه، روى عنهما.[٢] وقوله في محمّد بن

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣١.

٢. رجال الشيخ، ص ١٦٣، الرقم ٣٠.

إسحاق بن يسار: «أسند عنه، يُكنّى أبابكر صاحب المغازي من سبي عين التمر، وهو أوّل سبيّ دخل المدينة. وقيل: كنيته أبو عبدالله روى عنهما».[١]

وقال المحقّق الداماد في **الرواشح** ما ملخّصه: إنّ الصحابيّ ـ على مصطلح الشيخ في رجاله ـ على معانٍ:

منها: أصحاب الرواية [عن][٢] الإمام بالسماع منه.

ومنها: بإسنادٍ عنه، بمعنى أنّه روى الخبر عن أصحابه الموثوق بهم، وأخذ عن أُصولهم المعتمد عليها، فمعنى أسند عنه: أنّه لم يسمع منه، بل سمع من أصحابه الموثَّقين وأخذ عنهم من أُصولهم المعتمد عليها.

وبالجملة، قد أورد الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام جماعة جَمَّة إنّما روايتهم عنه بالسماع من أصحابه الموثوق بهم والأخذ من أُصولهم المُعَوَّل عليها، ذكر كلّاً منهم وقال: أسند عنه.[٣] انتهى.

ورُدّ بأنّ جماعة ممّن قيلت فيهم رووا عنه عليه السلام مشافهةً.

وقرأ ولد الأُستاذ العلّامة ـ دام علاهما ـ أيضاً بالمعلوم، ولكن لا أدري إلى مَنْ ردّ الضمير.

وقرأ بعض السادة الأزكياء من أهل العصر أيضاً [كذلك][٤] قال: والأشبه كون المراد أنّهم أسندوا عنه عليه السلام ولم يسندوا عن غيره من الرواة، كما تتبّعت، ولم أجد رواية أحدٍ من هؤلاء عن غيره عليه السلام إلّا أحمد بن عائذ، فإنّه صحب أبا خديجة وأخذ عنه، كما نصّ عليه النجاشي، والأمر فيه سهل، فكأنّه مستثنى لظهوره. انتهى.

وفيه أيضاً تأمّل؛ فإنّ غير واحد ممّن قيل فيه: أسند [عنه][٥] ـ سوى أحمد بن عائذ ـ

---

١. رجال الشيخ، ص ٢٨١، الرقم ٢٢.

٢. في الأصل: «من» بدل «عن». و ما أثبتناه من المصدر.

٣. الرواشح السماوية، ص ٦٤ و ٦٥.

٤. ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

٥. في الأصل: «فيه» بدل «عنه» و الصحيح ما أثبتناه من المصدر.

رووا عن غيره عليه السلام أيضاً، منهم: محمّد بن مسلم والحارث بن المغيرة وبسّام بن عبدالله الصيرفيّ.

وربّما يقال: إنّ الكلمة: أسند، بالمعلوم، والضمير للراوي، إلّا أنّ فاعل «أسند» ابن عقدة، لأنّ الشيخ رحمه الله ذكر في أوّل رجاله أنّ ابن عقدة ذكر أصحابَ الصادق عليه السلام، وبلغ في ذلك الغاية، قال رحمه الله: وإنّي ذاكر ما ذكره، وأُورد من بعد ذلك ما لم يذكره.[1] فيكون المراد: أخبر عنه ابن عقدة، وليس بذلك البعيد.

وربّما يظهر منه وجه عدم وجوده إلّا في كلام الشيخ رحمه الله، وسبب ذكر الشيخ رحمه الله ذلك في رجاله دون فهرسته، وفي أصحاب الصادق عليه السلام دون غيره، بل وثمرة قوله رحمه الله: إنّي ذاكر ما ذكره ابن عقدة ثمّ أُورد ما لم يذكره. فتأمّل جدّاً».[2] انتهى.

قلت: ولا يخفى بُعْدُ ذلك أيضاً.

أمّا أولاً: فلتنافر «أسند عنه» مع «أخبر عنه» بل القريب إليه «أسند به»، إذ مفاد «أخبر عنه» أنّه نُقل عنه أمر آخر، وهو غير مقصود في توجيهه.

وأمّا ثانياً: فلأنّ مقتضى كلام الشيخ حيث ذكر أنّه يذكر ما ذكره، مع اعترافه بأنّه بلغ في ذلك الغاية: أن يكون أكثر رجال الصادق عليه السلام ممّن أسند عنه، والواقع خلافه.

ومنها: أن يروي عنه أو كتابه جماعةٌ من الأصحاب أو بعضُهم ممّن عُلِم من حاله أو قيل في حقّه: إنّه لا يروي إلّا عن ثقة.

وكذا إذا اعتمد عليه جماعة، لا سيّما القمّيّين أو اعتمد بعض مَنْ لا يعتمد إلّا عن ثقة ومعتمد.

قال في **الفوائد** في الأوّل: «لا يخفى كونه من أمارات الاعتماد، ويظهر ممّا سيذكر في عبدالله بن سنان ومحمّد بن سنان وغيرهما، بل ملاحظة اشتراطهم العدالة في الراوي على ما مرّ يقوّي كونه من أمارات العدالة، سيّما أن يكون الراوي عنه كلّاً أو

١. رجال الشيخ، ص ٢.
٢. منتهى المقال، ج ١، ص ٧٢ ـ ٧٦.

بعضاً ممّن يَطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل وأمثالها ونظائرها، فربّما تشير روايته عنه إلى الوثاقة».[١]

وقال ـ فيما إذا روى الأجلّاء عنه ـ: «وفيه ـ مضافاً إلى ما سبق ـ أنّه من أمارات الوثاقة أيضاً، كما لا يخفى على المطّلع بروّيتهم، وأشرنا إلى وجهه أيضاً سيّما وأن يكونوا كلّاً أو بعضاً ممّن يَطعن بالرواية عن المجاهيل وأمثالها كما ذكر.

وإذا كان رواية جماعةٍ من الأصحاب تشير إلى الوثاقة كما مرّ، فرواية أجلّائهم بطريق أولى».[٢]

وذكر: «أنّ رواية صفوان وابن أبي عمير من أمارات الوثاقة، لقول الشيخ في **العدّة**: إنّهما لا يرويان إلّا عن ثقة.[٣]

وسيجيء عن المصنّف في ترجمة إبراهيم بن عمر أنّه يؤيّد التوثيق رواية ابن أبي عمير عنه ولو بواسطة حمّاد، وفي ترجمة ابن أبي الأغرّ النخّاس: أنّ رواية ابن أبي عمير وصفوان عنه ينبّهان على نوع اعتبار واعتداد.

وعن المحقّق الشيخ محمّد ﷺ: قيل في مدحهما ما يشعر بالقبول في الجملة.

والفاضل الخراساني في **ذخيرته** جرى مسلكه على القبول من هذه العلّة.

ونظير صفوان وابن أبي عمير أحمدُ بن محمّد بن أبي نصر؛ لما ستعرف في ترجمته، وقريب منهم عليّ بن الحسن الطاطريّ؛ لما سيظهر من ترجمته أيضاً.

ومسلك الفاضل جرى على هذا أيضاً».[٤]

ثمّ ذكر رواية محمّد بن إسماعيل بن ميمون أو جعفر بن بشير عنه أو روايته عنهما.

قال: «فإنّ كلّاً منهما أمارة التوثيق؛ لما ذكر في ترجمتهما».[٥]

وقال في الثاني: «إنّ اعتماد شيخ على شخص من أمارات الاعتماد عليه، كما هو

---

١ و ٢ . فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٧.

٣ . عدّة الأُصول، ج ١، ص ٣٨٦.

٤ . فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٧ و ٤٨.

٥ . المصدر السابق، ص ٤٨.

ظاهر، ويظهر من النجاشي والخلاصة في عليّ بن محمّد بن قتيبة، فإذا كان جمع منهم اعتمدوا عليه، فهو في مرتبة معتدّ بها من الاعتماد، وربّما يشير إلى الوثاقة، سيّما إذا كثر منهم الاعتماد، وخصوصاً بعد ملاحظة اشتراطهم العدالة، وخصوصاً إذا كان ممّن يطعن في الرواية عن المجاهيل ونظائرها».[١]

قال: «ومنها: اعتماد القمّيّين عليه أو روايتهم عنه، فإنّه أمارة الاعتماد بل الوثاقة أيضاً، كما سيجيء في إبراهيم بن هاشم، سيّما أحمد بن محمد بن عيسى؛ لما سيجيء في إبراهيم بن إسحاق، وابن الوليد؛ لما سيجيء في ترجمته.

ويقرب من ذلك اعتماد ابن الغضائري عليه وروايته عنه».[٢] انتهى.

هذا جملةٌ ممّا استعمل عندهم في المدح، وجملة من أسبابه وأسباب اعتمادهم.

وهنا جملة أُخرى، ككونه من وكلائهم عليهم السلام لواحد منهم أو أكثر، أو كونه من آل أبي جهم وآل نعيم وآل أبي شعبة، أو كونه كثير الرواية، أو روايته عن الثقات، أو أخذه معرفاً للجليل بقولهم: «إنّه أخوه» مثلاً، أو وقوعه في سند صحيحة الكلّ أو الجُلّ، أو: بعض مَنْ يعتمد عليه، أو: اتّفق الكلّ أو الأكثر على قبوله، أو في سند قدح فيه بغيره دونه، وذكر الجليل إيّاه مترحّماً عليه أو مترضّياً وغير ذلك ممّا يُعلم بمراجعة كتب الرجال.

---

١ و ٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٩.

الفصل الثاني

في الإشارة إلى بعض ما يستعمل عندهم في الذمّ

سواء بلغ حدّ الجرح أم لا، بحيث يسقط به الخبر في نفسه عن الاعتبار والاعتداد أم لا، بل كان بحيث يسقطه عن المقاومة مع غيره من الأخبار المعتبرة.

والأقسام المتقدّمة في المدح جارية في المقام بعكس ما هناك، فلاحِظْ، وحيث إنّ منشأ القدح قد يكون فساد العقيدة وقد يكون غيره وإن اجتمعا أيضاً فلنتكلّم هنا في مقامين، ولنقدّم القدح بغير العقيدة؛ لأنّه العمدة في ردّ الرواية.

فالمقام الأوّل: في ذكر أسباب الذمّ بالجوارح وبيان ألفاظها

ولنقتصر هنا أيضاً على جملة من ذلك.

فمنها: «فاسق ـ أو ـ بجوارحه أو«كان يشرب الخمر» و نحو ذلك، أو «كذّاب» و«وضّاع» أو «خبيث»و«متعصّب» أو «متّهم» و«متروك» و«ساقط» أو «ليس بشيء» ونحو ذلك، فإنّ ما ذُكر ونحوه يفيد عدم الاعتبار، بل الجرح.

وفي بعضها تعلّق الذمّ بخبره أيضاً كما في «كذّاب»و«وضّاع».

ولا يخفى اختلافها في القوّة والضعف، فليلاحَظ عند التعارض.

ومنها: «ضعيف» ولاريب في إفادته سقوطَ الرواية وضعفها وإن لم يكن في الشدّة

مثل أكثر ما سبق، فيتميّز عند التعارض.

وأمّا إفادته القدح في نفس الرجل فلعلّه كذلك حيث أُطلق ولم يكن قرينة ـ كتصريح أو غيره ـ على الخلاف.

والظاهر أنّ إليه نَظَرَ الأكثرِ في استفادة قدح الرجل منه.

فما في **الفوائد** ـ بعد حكاية ذلك عنهم: «ولا يخلو من ضعف؛ لما سنذكر في داود بن كثير وسهل بن زياد وأحمد بن محمد بن خالد وغيرهم»[١] ـ لا يخلو من بحث؛ إذ غاية الأمر وجود قرينة وتصريح بالخلاف حتّى من المضعِّف.

وهذا لا ينافي إفادته عند الإطلاق؛ لما ذكرنا، مع أنّا لاحظنا ما أشار إليه من التراجم، فلم نقف فيها على ما ينافي مفاد الإطلاق المزبور، فلاحِظْ وتأمّل.

ثمّ إنّ الذي يظهر منهم أو ينبغي إرادتهم مطلق القدح في نفس الرجل، لاخصوص الفسق، فيشمل ما لو كان التضعيف لسوء الضبط وقلّة الحافظة أو عدم المبالاة في الرواية في أخذها ونقلها.

فلا بأس بما في **الفوائد** أيضاً من قوله: «كما أنّ تصحيحهم غير مقصور على العدالة، فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق، وهذا غير خفيّ على مَنْ تتبّع وتأمّل».[٢]

ثمّ قال: «وقال جدّي ﷺ: تراهم يُطلقون الضعيف على مَنْ يروي عن الضعفاء ويرسل الأخبار».[٣]

قلت: قد عرفتَ أنّه ليس كذلك عند الإطلاق، وأمّا مع نصب القرينة بتصريح أو غيره فهو خارج عن كلام الأكثر، ألاترى أنّهم كثيراً مّا يقولون: فلان ثقة في نفسه إلّا أنّه يروي عن الضعفاء والمجاهيل، وكثيراً مّا يقولون: ضعيف في الرواية فليس بنقيّ الحديث، أو غمز في حديث، ونحو ذلك.

فما فيها أيضاً تأييداً لما سمعته ـ من قوله: «لعلّ من أسباب الضعف عندهم قِلّةُ الحافظة وسوءُ الضبط، والرواية من غير إجازة، والرواية عمّن لم يَلْقَه، واضطراب

---

١ ـ ٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٧.

ألفاظ الرواية، وإيراد الرواية التي ظاهرها الغلوّ أو التفويض أو الجبر أو التشبيه كما هي في كتبنا المعتبرة، بل هي مشحونة منها كالقرآن، مع أنّ عادة المصنّفين إيرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم، مضافاً الى ما ذكره في الفقيه وغيره. وكذا من أسبابه رواية فاسدي العقيدة عنه وعكسه، بل وربّما كان مثل الرواية بالمعنى ونظائره سبباً. وبالجملة، أسباب قدح القدماء كثيرة»[١] إلى آخر ما ذكره ـ لايخلو من نظر؛ لأنّا لا نُنكِر كثرة أسباب القدح عندهم [إنمّا][٢] نمنع التعبير عن أمثال ذلك بمطلق ضعف الرجل.

ومنها: «ضعيف في الحديث» و «مضطرب الحديث» و «مختلط الحديث» و «ليس بنقيّ الحديث» و «يُعرف حديثه ويُنكر» و «غُمز عليه في حديثه» و «منكر الحديث» وأمثال ذلك.

ولا دلالة فيها على القدح في العدالة، بل الظاهر من التقييد عدمه، ولعلّه لذا ـ أو غيره ـ لم يذهب ذاهب هنا إلى إفادتها القدح في العدالة وإن كان مقتضى مصيرهم إلى استفادة وثاقة الرجل من قولهم: «ثقة في الحديث» القدح فيها بما ذُكر، فكما أنّه يبعد الوثوق بأحاديث رجل ما لم يكن ثقةً في نفسه، فكذا يبعد الحكم بأمثال ما ذُكر ما لم يكن ضعيفاً في نفسه.

لكنّ الظاهر وضوح الفرق؛ لظهور كون الوثاقة منشأ الوثوق بالرواية، ولا ملازمة في الغالب بين ما ذُكر وفسق الرجل أو ضعفه في نفسه.

وفي الفوائد: «أنّها ليست من أسباب الجرح وضعف الحديث على رواية المتأخّرين. نعم، هي من أسباب المرجوحيّة معتبرة في مقامها».[٣]

وذكر أيضاً: « أنّه فرق بين «ضعيف» وقولهم: «ضعيف في الحديث» فالحكم بالقدح فيه أضعف، وسيجيء في سهل بن زياد.

وقال جدّي ﷺ: الغالب في إطلاقاتهم أنّه ضعيف في الحديث، أي: يروي عن

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٧.

٢. في الأصل: «إنّا» بدل «إنّما»، و الظاهر ما أثبتناه.

٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٣.

كلّ أحد، فتأمّل».[١]

قلت: وفي هذا نوع اعتراف بما مرّ من ظهور إطلاق الضعيف في قدح الرجل حيث إنّه لم يدّع الغلبة هناك.

ومنها: «مخلّط» و «مختلط».

ففي **منتهى المقال** عن بعض[٢] أجلّاء عصره: أنّه ظاهر في القدح، لظهوره في فساد العقيدة»[٣] ثمّ تَنَظَّرَ فيه بـ «أنّ المراد بأمثال هذين اللفظين مَنْ لايبالي عمّن يروي وممّن يأخذ، يجمع بين الغثّ و [السمين و العاطل و][٤]الثمين».[٥]

ثمّ استشهد على مختاره بما لا يشهد له إذ غايته إطلاق ذلك على غير فاسد العقيدة، ولا مجال لإنكاره، وأين هذا من ظهور الإطلاق؟ كما أنّ كون المبدأ الخلط الذي هو المزج لايقتضي ما ذكره، فإنّ استعمال التخليط في فساد العقيدة أمرٌ عُرفيّ لاينكر.

ولا ينافيه كون أصل وضع اللغة على خلافه، مع أنّه لامخالفة؛ إذ فساد العقيدة ربّما يكون بتخليط صحيحها بسقيمها، بل الغالب في المرتدّين عن الدين أو المذهب كذلك؛ لبُعْد الرجوع عن جميع العقائد.

وبالجملة، فالمرجع ظهور اللفظ في نفسه ثمّ ملاحظة الخارج.

ومنها: «ليس بذاك».

ففي **الفوائد**: «قد أخذه خالي ذمّاً، ولا يخلو من تأمّل؛ لاحتمال أن يُراد أنّه ليس بحيث يُوثق به وثوقاً تامّاً وإن كان فيه نوع وثوق من قبيل قولهم: ليس بذلك الثقة، ولعلّ هذا هو الظاهر، فيُشعر على[٦]نوع مدح، فتأمّل».[٧]

---

١. فوائد الوحيد البهباني.

٢. هو المقدّس السيد محسن بن الحسن الحسيني الأعرجي الكاظمي صاحب كتاب «عدّة الرجال»، المتوفّى سنة ١٢٢٧.

٣. عدّة الرجال، ج ١، ص ٢٤٣.

٤. ما بين المعقوفين من المصدر.

٥. منتهى المقال، ج ١، ص ١٢٠.

٦. كذا، و الظاهر: «الى» بدل «على».

٧. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٣.

قلت: هذا منه ﷺ كما سبق، فأيّ منافاة لاحتمال خلاف الظاهر في الظهور ثمّ ترجّي ظهور الخلاف، فإن كان مجرّد الترجّي، فلا كلام، وإلّا فالظاهر خلافه؛ لظهور النفي المزبور في نفي المعتبر من الوثوق والاعتماد.

نعم، لو قيّده بالثقة بقوله: «ليس بذاك الثقة» كان كما ذكره، وهو واضح.

ومنه قولهم: «ليس حديثه بذلك النقيّ» لأنّه أضعف في ذمّ الحديث من «ليس بنقيّ الحديث» وأمّا القدح بهما في العدالة فلا فيهما، كما مرّ.

ومنها: «كاتب الخليفة» أو «الوالي» أو «من عمّاله» أو «كان عاملاً من قِبَل فلان» ونحو ذلك، فإنّ ظاهرها القدح، كما اعترف به العلّامة في ترجمة حذيفة حيث إنّه قيل في حقّه: «إنّه كان والياً من قِبَل بني أُميّة» فقال العلّامة: «يبعد انفكاكه عن القبيح».[1]

ويؤيّد ذلك ما رووه في أحمد بن عبدالله الكرخيّ أنّه كان كاتب إسحاق بن إبراهيم فتاب وأقبل على تصنيف الكتب، إلّا أنّ المرويّ عنه غير معلوم، أو طاهر بن محمّد بن عليّ بن بلال.

قال في **الفوائد**: «لم نَرَ من المشهور التأمّل من هذه الجهة، كما في يعقوب بن يزيد وحذيفة بن منصور وغيرهما».

قال: «ولعلّه لعدم مقاومتهما التوثيق المنصوص أو المدح المنافي، باحتمال كونهما بإذنهم أو تقيّةً، حفظاً لأنفسهم أو غيرهم، أو باعتقادهم الإباحة أو غير ذلك من الوجوه الصحيحة».[2]

قلت: نعم، ولكنّه لا ينافي ظهور الإطلاق فيما مرّ، وهو ﷺ أيضاً ليس في مقام دفعه.

ومنها: أن يروي الراوي عن الأئمّة ﷺ على وجه يظهر منه أخذهم ﷺ رواةً لا حججاً، كأن يقول: «عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن عليّ ﷺ» أو «عن الرسول ﷺ» فإنّه مظنّة عدم كونه من الشيعة، إلّا أن يظهر من القرائن كونه منهم، مثل أن يكون ما رواه

---

١. خلاصة الأقوال، ص ٦٠، الرقم ٢.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٦٢.

موافقاً لمذهب الشيعة ومخالفاً لمذهب العامّة أو غيرهم، أو أن يكثر الرواية عنهمعليهم السلام غاية الإكثار، أو أن يكون غالب رواياته مُفتى بها عند الأصحاب، بل يرجّحونها على ما رواه الشيعة أو غير ذلك، فيحمل كيفية روايته على التقيّة أو تصحيح مضمونها عند المخالفين أو ترويجه فيهم، سيّما المستضعفين وغير الناصبين منهم، أو تأليفاً لقلوبهم واستعطافاً لهم إلى التشيّع أو غير ذلك، وقد نصّ على كلّ ذلك في **الفوائد**.[1]

وهنا جملة أُمور يستفاد منها القدح، مذكورة في محالّها، ككون الراوي في الرأي أو الرواية موافقاً في الغالب للعامّة، وكإكثار المذمومين ـ خصوصاً أرباب المذاهب الفاسدة ـ الروايةَ عنه على وجه يظهر كونه منهم، ونحو ذلك.

المقام الثاني: في الإشارة إلى أسباب فساد العقيدة

وهي كثيرة، ولنقتصر في هذا المختصر على إشارة إجماليّة إلى بعضها، بذكر أرباب المذاهب الفاسدة، فنقول:

منهم: الإسماعيلية. وهُم المنتهون بالإمامة إلى مولانا الصادقعليه السلام ثمّ إلى ابنه إسماعيل.

وفي **التعليقة**: «ببالي أنّهم فِرَقٌ».[2]

ومنهم: البتريّة.

ففي **التعليقة**: «البتريّة ـ بضم الباء. وقيل بكسرها ـ منسوبون إلى كثير النوى؛ لأنّه كان أبتر اليد.

وقيل: إلى المغيرة بن سعيد.

والبتريّة والسليمانيّة والصالحيّة من الزيديّة يقولون بإمامة الشيخين، واختلفوا في غيرهما.

وأمّا **الجاروديّة** فلا يعتقدون إمامتهم.

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٦٠ و ٦١.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

وفي بعض الكتب: أنّهم لايعتقدون إمامتهما، لكن حيث رضي عليّ بهما ولم ينازعهما أُجريا مجرى الأئمّة في وجوب الطاعة». [١]

وعن **الاختيار**: «هُمْ أصحاب كثير النوى والحسن بن صالح بن حيّ وسالم بن أبي حفصة والحكم بن عُتَيْبَة وسَلَمة بن كهيل وأبي المقدام ثابت الحدّاد، وهُم الذين دعوا إلى ولاية عليّ ثمّ خلطوها بولاية أبي‌بكر وعمر، ويثبتون لهما إمامتهما، ويبغضون عثمان وطلحة والزبير وعائشة، ويرون الخروج مع بطون ولد عليّ بن أبي‌طالب، ويثبتون لكلّ مَنْ خرج منهم عند خروجه الإمامة». [٢]

ومنهم: البزيعيّة.

فعن تأريخ أبي زيد البلخيّ أنّهم أصحاب بزيع الحائك، أقرّوا بنبوّته، وزعموا أنّ الأئمّة كلّهم أنبياء، وأنّهم لايموتون، ولكنّهم يُرفَعون.

وزعم بزيع أنّه صعد إلى السماء، وأنّ الله مسح على رأسه ومَجَّ في فيه، فإنّ الحكمة تثبت في صدره.

وفي **التعليقة**: «أنّهم فرقة من الخطّابية يقولون: الإمام بعد أبي الخطّاب بزيع، وإنّ كلّ مؤمن يُوحى إليه، وإنّ الإنسان إذا بلغ الكمال لايقال له: ماتَ بل رفع إلى الملكوت، وادَّعوا معاينة أمواتهم بُكرة وعشيّة.

وكان أبو الخطّاب يزعم أنّ الأئمّة أنبياء ثمّ آلهة، والآلهة نور من النبوّة ونور من الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الأنوار، وأنّ الصادق هو الله، وليس المحسوس الذي يرونه، بل إنّه لمّا نزل إلى العالم لبس هذه الصورة الإنسانية، لئلّا ينفر منه، ثمّ تمادى الكفر به إلى أن قال: إنّ الله تعالى انفصل من الصادق وحَلَّ فيه، وأنّه أكملُ من الله تعالى». [٣]

---

١. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

٢. رجال الكشّي، ص ٢٣٣، الرقم ٤٢٢.

٣. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤٠٤.

ومنهم: البيانية.

فعن التأريخ المزبور: أنّهم أقرّوا بنبوّة بيان، وهو رجل من سواد الكوفة تَأَوَّل قول الله عزّوجلّ: ﴿هَذا بَيانٌ لِلنّاسِ﴾[1] أنّه هو، وكان يقول بالتناسخ والرجعة فقتله خالد بن عبدالله القسريّ».

ومنهم: الجاروديّة، ويقال لهم: **السرحوبيّة** أيضاً؛ لنسبتهم إلى أبي الجارود زياد بن المنذر السرحوب، وهم القائلون بالنصّ على عليّ عليه السلام وكفر الثلاثة، وكلّ مَنْ أنكره، وتقدّم ذكرهم في البتريّة. نصّ على ذلك في **التعليقة**.[2]

وفي **مجمع البحرين**: «هُمْ فرقة من الشيعة يُنسبون إلى الزيديّة وليسوا منهم، نُسبوا إلى رئيس لهم من أهل خراسان يقال له: أبو الجارود زياد بن المنذر.

وعن بعض الأفاضل: أنّهم فرقتان: زيديّة وهُمْ شيعة، وفرقة بتريّة، وهُمْ لا يجعلون الإمامة لعليّ عليه السلام بالنصّ، بل عندهم هي شورى، ويجوّزون تقديم المفضول على الفاضل».[3]

ومنهم: الحروريّة. «هُم الذين تبرّؤوا من عليّ عليه السلام وشهدوا عليه بالكفر لعنهم الله، نسبة إلى حروراء موضع بقرب الكوفة كان أوّل مجمعهم فيه» كذا في **منتهى المقال**.[4]

وأمّا الخطّابية فقد قدّمناهم في البزيعيّة والسرحوبيّة في الجاروديّة، والسليمانية في البتريّة.

ومنهم: السمطيّة.

في التعليقة: «هُم القائلون بإمامة محمّد بن جعفر الملقّب بديباجة دون أخيه موسى عليه السلام وعبدالله، نُسِبوا إلى رئيس لهم يقال له: يحيى بن أبي السمط».[5]

---

١. آل عمران (٣): الآية ١٣٨.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

٣. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٤.

٤. منتهى المقال، ج ٧، ص ٣٦١، الرقم ٤١٥١.

٥. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

ومنهم: العلياويّة.

عن **الاختيار**: «أنّهم يقولون: إنّ عليّاً ﷺ رَبٌّ، وظهر بالعلويّة الهاشميّة، وأظهر أنّه عبده، وأظهر وليّه من عنده ورسوله بالمحمّديّة، ووافق أصحاب أبي الخطّاب في أربعة أشخاص: عليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، وإنّ معنى الأشخاص الثلاثة: فاطمة والحسن والحسين ﷺ تلبيس، والحقيقة شخص عليّ ﷺ؛ لأنّه أوّل هذه الأشخاص في الإمامة. وأنكروا شخص محمّد، وزعموا أنّ محمّداً ﷺ عبدُ عليّ، وعليّاً ﷺ هو ربّ. وأقاموا محمّداً ﷺ مقام ما أقامت المخمّسة سلمان، وجعلوه رسولاً لمحمّد ﷺ، فوافقوهم في الإباحات والتعطيل والتناسخ، والعلياوية تسمّيها المخمّسة عليائيّة. وزعموا أنّ بشاراً الشعيريّ لمّا أنكر ربوبية محمّد ﷺ وجعلها في عليّ ﷺ وجعل محمّداً ﷺ عبدَ عليٍّ ﷺ وأنكر رسالة سلمان مُسِخ على صورة طير يقال له: عَليا، يكون في البحر، فلذلك سمّوهم العليائية.

وفي ترجمة محمّد بن بشير: وزعمت هذه الفرقة والمخمّسة والعلياوية وأصحاب أبي الخطّاب أنّ كلّ مَن انتسب إلى أنّه من آل محمّد ﷺ فهو مبطل في نفسه مفترٍ على الله كاذب، وأنّهم الذين قال الله تعالى فيهم: إنّهم يهود ونصارى في قوله: ﴿وَقالَتِ اليَهُودُ والنَّصارى نَحنُ أَبناءُ اللهِ وَأَحِبّاؤُهُ قُل فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَل أَنتُم بَشَرٌ مِمَّن خَلَقَ﴾[1] محمّد في مذهب الخطّابية وعليّ في مذهب العلياويّة. فهمْ ممّن خلق هذان، كاذبون فيما ادّعوا من النسب، إذ كان محمّد ﷺ عندهم وعلي ﷺ هو ربّ لا يلد ولا يولد ولم يستولد، الله جلّ وتعالى عمّا يصفون وعمّا يقولون علوّاً كبيراً».[2]

ومنهم: الفطحيّة.

في **منتهى المقال**: «أنّهم يعتقدون إمامة الأئمّة الاثني عشر صلوات الله عليهم مع عبدالله الأفطح، ويدخلونه بين الصادق والكاظم ﷺ، قال: وعن الشهيد ﷺ في

---

١. المائدة (٥)، الآية ١٨.

٢. رجال الكشي، ص ٢٧٩، الرقم ٩٠٧.

[**المسالك**][١]: بين الكاظم والرضا عليهما السلام[٢] فتأمّل».[٣] انتهى.

وعن **الاختيار**: «أنّهم القائلون بإمامة عبدالله بن جعفر بن محمّد عليهما السلام، وسمّوا بذلك لأنّه قيل: إنّه كان أفطح الرأس. وقال بعضهم: إنّه كان أفطح الرِجْلَين.

وقال بعضهم: إنّهم نُسبوا إلى رئيس لهم يقال له: عبدالله بن فطيح من أهل الكوفة، والذين قالوا [بإمامته][٤] عامّة مشايخ العصابة، وفقهاؤنا قالوا بهذه المقالة، فدخلت عليهم الشبهة، لما روي عنهم عليهم السلام: أنّهم قالوا: الإمامة في الأكبر من ولد الإمام إذا مضى إمام، ثمّ منهم مَنْ رجع عن القول بإمامته لمّا امتحنه بمسائل من الحلال والحرام لم يكن عنده جواب، ولما ظهر منه من الأشياء التي لاينبغي أن تظهر من الإمام.

ثمّ إنّ عبدالله مات بعد أبيه بسبعين يوماً، فرجع الباقون ـ إلّا شذاذاً منهم ـ عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام، ورجعوا إلى منتهى الخبر الذي روي أنّ الإمامة لاتكون في الأخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام، وبقي شذاذ منهم على القول بإمامته، وبعد أن مات قالوا بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام».[٥] انتهى.

ومقتضى ما سمعت صدراً وذيلاً ما سمعته من المنتهى، لا ما ذكره الشهيد رحمه الله.

ومنهم: القدرية. وهُمْ كما في **التعليقة**: «منسوبون إلى القدر، قائلون: إنّ كلّ أفعالهم مخلوقة لهم، وليس لله فيها قضاء ولا قدر. وفي الحديث: لا يدخل الجنّة قدريّ.[٦] وهُم الذين يقولون: لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء إبليس. وربّما فُسِّر القدريّ بالمعتزليّ».[٧] انتهى.

وروى الكشيّ في ترجمة عبدالله بن عباس حديثاً طويلاً فيه: «أنّ القدريّة هُم الذين

---

١. في الأصل: «ذلك» بدل «المسالك»، والصحيح ما أثبتناه من المصدر.
٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٦٠ (من كتاب النكاح).
٣. منتهى المقال، ج ٧، ص ٤٢٣.
٤. في الأصل: «بإمامة» بدل «بإمامته»، و الصحيح ما أثبتناه من المصدر.
٥. رجال الكشي، ص ٢٥٤، الرقم ٤٧٢.
٦. الفقيه، ج ٤، ص ٢٥٧، ح ٨٢١؛ الخصال، ص ٤٣٥، ح ٢٢ و ٢٣.
٧. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١١.

ضاهؤوا النصارى في دينهم فقالوا: لاقدر» الخبر.[١]

قلت: حيث إنّ التفسير المزبور مأخوذ من الخبر ومن حكاية الناقل المعتبر فاللازم التزام السكوت، وإلّا فتسمية منكر شيء بما أنكره كما ترى، بل كان المناسب حينئذٍ تسميتنا بالقدريّ، لكن كيف مع الذمّ.

ومنهم: الكيسانيّة. وهُم القائلون بالإمامة إلى الحسين ﷺ، ثمّ محمّد بن الحنفيّة، وأنّه حيّ غاب في جبل رَضوى.

وربّما يجتمعون في ليالي الجمعة في الجبل ويشتغلون بالعبادة على ما سمعت، وهُمْ أصحاب المختار بن أبي عُبيدة.

ويقال: إنّ لقبه كان كيسان، وببالي أنّ منشأه كان في حجر عليّ ﷺ وهو طفل فقال له: «يا كيّس يا كيّس» كذا في **التعليقة**.[٢]

وذكر الكشّيّ في ترجمة المختار أنّ الكيسانيّة هُم المختاريّة، وكان لقبه كيسان، ولقّب كيسان لصاحب شرطته [المكنّى][٣] أبا عمرة وكان اسمه [كيسان][٤].[٥]

وقيل: إنّه سمّي كيسان بكيسان مولى عليّ بن أبي طالب ﷺ، وهو الذي حمله على الطلب بدم الحسين ﷺ ودلّه على قتله، وكان صاحب سرّه والغالب على أمره.

ومنهم: المخمّسة.

في **التعليقة**: «أنّهم فرقة من الغلاة يقولون: إنّ الخمسة: سلمان وأباذرّ والمقداد وعمّاراً وعمرو بن أميّة الضمريّ هُم الموكّلون بمصالح العالم من قِبَل الربّ».[٦]

قال في **منتهى المقال**: «إنّ الربّ عندهم عليّ».[٧]

قلت: يلاحظ ما مرّ في العلياوية.

---

١. رجال الكشّي، ص ٥٦، الرقم ١٠٦.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

٣ و ٤. ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

٥. رجال الكشّي، ص ١٢٧ ـ ١٢٨، الرقم ٢٠٤.

٦. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١١.

٧. منتهى المقال، ج ٧، ص ٤٣٨، الرقم ٤٤٠٩.

ومنهم: المرجئة.

في **التعليقة**: «هُم المعتقدون بأنّ مع الإيمان لاتضرّ المعصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، سمّوا بذلك لاعتقادهم أنّ الله تعالى أرجأ تعذيبهم، أي أخّره عنهم.

وعن أبي قتيبة: هُم الذين يقولون: الإيمان قول بلاعمل.

وفي الأخبار: المرجئ يقول: مَنْ لم يصلّ ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم الكعبة، ونكح أُمّه، فهو على إيمان جبرئيل وميكائيل.

وقيل: هُم الذين يقولون: كلّ الأفعال من الله.

وربما فسّر المرجئ بالأشعري.

وربّما يُطلق على أهل السنّة؛ لتأخيرهم عليّاًعليه السلام عن الثلاثة». [١]

ومنهم: المغيريّة.

وهُمْ كما في **التعليقة**: «أتباع المغيرة بن سعيد، قالوا: إنّ الله تعالى جسمٌ على صورة رجل من نور، على رأسه تاج من نور، وقلبه منبع الحكمة.

وربّما يظهر من التراجم كونهم من الغلاة، وبعضهم نسبوهم إليهم». [٢]

ومنهم: المفوّضة.

في **التعليقة**: «هُم القائلون بأنّ الله تعالى خلق محمّداًصلى الله عليه وآله وفوّض إليه أمر العالم، فهو الخلّاق للدنيا وما فيها.

وقيل: فوّض ذلك إلى عليّعليه السلام. وربّما يقولون بالتفويض إلى سائر الأئمّةعليهم السلام كما يظهر من بعض التراجم». [٣]

قلت: ذكر في **الفوائد** معاني للتفويض: **أحدها**: ما سمعت.

والثاني: تفويض الخلق والرزق إليهم، قال: «ولعلّه رجع إلى الأول، و ورد فساده عن الصادق والرضاعليهما السلام.

---

١. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١١.

٢ و ٣. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

والثالث: تفويض تقسيم الأرزاق. ولعلّه ممّا يطلق عليه.

والرابع: تفويض الأحكام والأفعال بأن يثبت ما رآه حسناً ويردّ ما رآه قبيحاً، فيجيز الله تعالى إثباته وردّه، مثل إطعام الجدّ السدس، وإضافة الركعتين في الرباعيات، والواحدة في المغرب، والنوافل أربعاً وثلاثين، وتحريم كلّ مسكر عند تحريم الخمر، إلى غير ذلك».[١]

قال: «وهذا محلّ إشكال عندهم؛ لمنافاته ظاهر ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[٢] وغير ذلك، لكنّ الكلينيّ ﷺ قائل به، والأخبار الكثيرة واردة فيه.

ووُجِّهَ بأنّها ثبتت من الوحي إلّا أنّ الوحي تابع ومجيز، فتأمّل.

والخامس: تفويض الإرادة بأن يريد شيئاً لحسنه ولا يريد شيئاً لقبحه، كإرادته تغيير القبلة، فأوحى الله تعالى [إليه][٣] بما أراد.

[و]**السادس**: تفويض القول بما هو أصلح له وللخلق وإن كان الحكم الأصلي خلافه، كما في صورة التقيّة.

والسابع: تفويض أمر الخلق بمعنى أنّه أوجب عليهم طاعته في كلّ ما يأمر وينهى، سواء علموا وجه الصحّة أم لا ولو كان بحسب ظاهر نظرهم عدم الصحّة، بل الواجب عليهم القبول على وجه التسليم».[٤]

قال: «وبعد الإحاطة بما ذكرنا هنا وما ذُكر سابقاً عليه يظهر أنّ القدح بمجرّد رميهم إلى التفويض أيضاً لا يخلو عن إشكال».[٥]

قلت: نعم، ولكنّ الذي يظهر في إطلاق المفوّضة أنّ المراد منه مَنْ قال بأحد الوجهين الأوّلين، خصوصاً والغالب أنّهم يذكرون ذلك في مقام الذمّ واختصاص الرجل باعتقاد مخصوص، ولا اختصاص للاعتقاد بأكثر المعاني المزبورة ببعض

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٩ و ٤٠.

٢. النجم (٥٣)، الآية ٣.

٣. أضفناها من المصدر.

٤ و ٥. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٠.

طوائف الشيعة.

ثمّ الظاهر من جملة إطلاقات التفويض والمفوّضة تفويض أفعال العباد إليهم بحيث لا يكون لله تعالىٰ مدخل فيه، في مقابل الجبر الذي عليه الأشاعرة، كما أنّ المعتزلة على الأوّل، وأصحابنا على أمرٍ ثالث، وهو ما بين الأمرين؛ لما وصل إليهم عن الأئمّة عليهم السلام بطريق التواتر والاستفاضة أنّه «لاجبر ولاتفويض بل أمر بين الأمرين» فإذا كان بعض الأصحاب من الرواة وغيرهم على طريقة المعتزلة في هذه المسألة الكلاميّة، فهو حينئذٍ من المفوّضة ويكون مذموماً.

ومنهم: الناووسيّة. «و هُم القائلون بالإمامة إلى الصادق عليه السلام الواقفون عليه، وقالوا: إنّه حيّ لن يموت حتّى يظهر ويظهر أمره، وهو القائم المهديّ.

وفي الملل والنحل[١]: أنّ عليّاً مات وستَنشَقّ الأرض عنه قبل يوم القيامة، فيملأ الأرض عدلاً.

قيل: نُسبوا إلى رجل يقال له: ناووس. وقيل: إلى قرية تسمّى بذلك» كذا في **التعليقة**.[٢]

وذكر الكشّيّ في ترجمة عنبسة: «إنّما سُمّيت الناووسيّة برئيس لهم يقال له: فلان ابن فلان الناووس».[٣]

قلت: وهذا ربّما يؤيّد ما حُكي عن قائل.

ومنهم: النصيريّة.

في **التعليقة**: «أنّهم من الغلاة أصحاب محمّد بن نصير الفهري لعنه الله، كان يقول: الربّ هو عليّ بن محمّد العسكري عليه السلام، وهو نبيّ من قِبَله، وأباح المحارم، وأحلّ نكاح الرجال».[٤]

---

١. الملل والنحل، ج ١، ص ١٤٨.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

٣. رجال الكشي، ص ٣٦٥، الرقم ٦٧٦.

٤. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤١٠.

قلت: عن الكشيّ: «أنّ فرقة قالوا بنبوّة محمّد بن نصير الفهري النميري».[١]

وعن الغضائري: «إليه تُنسب النصيريّة».[٢]

وعن **الخلاصة**: «منه بدء النصيريّة، وإليه ينسبون».[٣]

ثمّ لا يخفى أنّ المعروف الآن عند الشيعة ـ عوامّهم وأكثر خواصّهم لاسيّما شعرائهم ـ إطلاق النصيريّ على مَنْ قال بربوبيّة عليّ عليه السلام.

وفي بعض الكتب حكاية قتله عليه السلام لرئيسهم أو جمع منهم، ثمّ إحياؤهم ليرتدعوا عن ذلك، فما نفعهم حتّى فعل بهم ذلك مراراً، بل أحرقهم، ثمّ أحياهم فأصَرُّوا وزادوا في العقيدة المزبورة قائلين: إنّا اعتقدنا بربوبيّتك قبل أن نرى منك إحياءً، فكيف وقد رأيناه.

إلّا أنّ الكتاب المزبور لم يثبت اعتباره وإن كان مسنداً إلى ثاني المجلسيّين رحمه الله، وهو كتاب **تذكرة الأئمّة**، فلاحِظْ.

وقد اعترف بمعروفيّة الإطلاق الثاني في **منتهى المقال**.[٤]

ومنهم: الواقفيّة.

فعن **الاختيار**: «أنّه حدّثه محمّد بن الحسن البراثيّ، قال: حدّثني أبو علي الفارسيّ، قال: حدّثني أبو القاسم الحسين بن محمّد بن عمر بن يزيد عن عمّه، قال: كان بدء الواقفة أنّه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند الأشاعثة زكاة أموالهم وما كان يجب عليهم فيها، فحملوها إلى وكيلين لموسى عليه السلام بالكوفة، أحدهما حيّان السرّاج وآخر كان معه، وكان موسى عليه السلام في الحبس، فاتّخذوا بذلك دُوراً و عقدوا العقود واشتروا الغَلّات، فلمّا مات موسى عليه السلام وانتهى الخبر إليهما أنكرا موته، وأذاعا في الشيعة أنّه

---

١. رجال الكشّي، ص ٥٢٠، الرقم ١٠٠٠.

٢. عنه في: مجمع الرجال، ج ٦، ص ٦٢.

٣. خلاصة الأقوال، ص ٢٥٧، الرقم ٦١.

٤. منتهى المقال، ج ٧، ص ٤٥٠، الرقم ٤٤٤٦.

لايموت؛ لأنّه القائم، فاعتمدت عليهما طائفة من الشيعة، وانتشر قولهما في الناس حتّى كان عند موتهما أوصيا بدفع المال إلى ورثة موسى، واستبان للشيعة إنّما قالا ذلك حرصاً على المال».[١]

وفي **الفوائد**: «ربِما يطلق الواقفيّ على مَنْ وقف على غير الكاظم من الأئـمّة، وسنشير إليه في يحيى بن القاسم.

لكنّ الإطلاق ينصرف إلى مَنْ وقف على الكاظم، ولاينصرف إلى غيرهم إلّا بالقرينة، ولعلّ من جملتها عدم دركه للكاظم، وموته قبله أو في زمانه، مثل سماعة بن مهران وعلي بن حنان ويحيى بن القاسم.

لكن سيجيء عن المصنّف في يحيى بن القاسم جواز الوقف قبله وحصوله في زمانه».

ثمّ حكى عن جدّه: «أنّهم صنفان: صنف منهم وقفوا عليه في زمانه؛ لشبهة حصلت لهم ممّا ورد عنه وعن أبيه أنّه صاحب الأمر، ولم يفهموا أنّ كلّ واحد منهم صاحب الأمر يعني أمر الإمامة، ومنهم: سماعة بن مهران، لما نقل أنّه مات في زمانه».

قال: «وغير معلوم كفر هذا الشخص، لأنّه عرف إمام زمانه، و[لم][٢] يجب عليه معرفة الإمام الذي بعده.

نعم، لو سمع أنّ الإمام بعده فلان ولم يعتقد، صار كافراً».

ثمّ أيّد كلام جدّه بـ«أنّ الشيعة من فرط حبّهم دولة الأئمّة وشدّة تمنّيهم إيّاها ونحو ذلك ممّا ذكره كانوا دائماً مشتاقين إلى دولة قائم آل محمّد، وهُمْ يسلّون خاطرهم حتّى قيل: إنّ الشيعة تُربى بالأماني».[٣]

---

١. رجال الكشّي، ص ٤٥٩، الرقم ٨٧١.

٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٠ ـ ٤١.

قلت: فقد ظهر من ذلك أنّ منشأ الوقف ليس خصوص ما مرّ عن الاختيار، كما أنّه ظهر منه أنّه لايبادر إلى قدح الرجل بمجرّد إسناد الوقف إليه خصوصاً، فقد ذكر في الفوائد أيضاً أنّ جمعاً منهم رووا أنّ الأئمّة اثنا عشر، قال: «ويمكن أن يكون نسبة الوقف إلى أمثالهم، من أنّ الواقفة تدّعي كونه منهم، إذ أكثروا من حيث الرواية عنه أو من روايتهم ما يتضمّن الوقف؛ لعدم فهمهم روايته».[١]

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٢.

الفصل الثالث

في الإشارة إلى جملة ألفاظ عندهم لاتفيد مدحاً ولا قدحاً

ولو أفادت أحدهما، فممّا لا يعتنى به إمّا لضعف الإفادة أو المفاد.

فمنها: لفظ «المولى» فكثيراً مّا يقولون في الرجل: «إنّه مولى فلان» ومرّة «إنّه مولى بني فلان» وأُخرى «مولى آل فلان» وقد يقطعونه على الإضافة فيقولون: «مولى» وربّما يقولون: «إنّه مولى فلان ثمّ مولى فلان».

فمن الأوّل: إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى أبو إسحاق مولى أسلم بن قصي، وأحمد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن فضّال عمر بن أيمن مولى عكرمة بن ربعيّ.

ومن الثاني: أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن شُعيب بن ميثم التمّار أبو عبدالله مولى بني أسد، وإبراهيم عبدالحميد الأسديّ مولاهم، وإبراهيم بن عربي الأسديّ مولاهم.

ومن الثالث: إبراهيم بن سليمان بن أبي داحة المُزني مولى آل طلحة ابن عبيدالله، وإبراهيم بن محمّد مولى قريش.

ومن الرابع: أحمد بن رياح بن أبي نصر السكونيّ مولى، وأيوب بن الحرّ الجعفي مولى، وإبراهيم بن أبي محمود الخراساني مولى، وأحمد بن أبي بشر السراج كوفي مولى.

ومن الخامس: تغلبة بن ميمون مولى بني أسد ثمّ مولى سلامة، وصفوان بن مهران بن المغيرة الأسديّ مولاهم ثمّ مولى بني كاهل، والحسن بن موسى سالم مولى بني أسد ثمّ بني والبة، إلى غير ذلك.

ومجمل الكلام فيه: أنّ له في اللغة معاني كثيرة أشار إليها في **القاموس**[١] وغيره،[٢] قال في الأوّل: «المولى المالك والعبد والمعتِق والمعتَق والصاحب والقريب، كابن العمّ ونحوه، والجار والحليف والابن والعمّ والنزيل والشريك، وابن الأُخت والولي والربّ والناصر والمنعِم والمنعم عليه، والمحبّ والتابع والصهر».

وأمّا في اصطلاح أهل الرجال ففي **الفوائد**: «يجيء في إبراهيم بن أبي محمود، وعن الشهيد الثاني ﷺ أنّه يطلق على غير العربي الخالص وعلى المعتق وعلى الحليف، والأكثر في هذا الباب إرادة المعنى الأوّل»[٣].[٤] انتهى.

قال: «والظاهر أنّه كذلك إلّا أنّه يمكن أن يكون المراد منه النزيل أيضاً، كما قاله جدّي في مولى الجعفيّ، فعلى هذا لا يحمل على معنى إلّا بالقرينة، ومع انتفائها فالراجح لعلّه الأوّل؛ لما ذُكر».[٥]

قلت: في **عوائد** الفاضل النراقي ذكر من جملة معانيه باصطلاحهم: الملازم للشخص، قال: «فإنّه يقال لمن يلازم غيره: إنّه مولاه بالملازمة، كما قيل في مَقسم مولى ابن عبّاس؛ للزومه إيّاه. ومنها: المولى بالإسلام، فمن أسلم على يد آخر كان مولاه، يعني بالإسلام».

ثمّ قال: «ذكر هذه المعاني الثلاثة مشيراً بها إليهما مع غير العربي الخالص شيخنا الشهيد الثاني ﷺ في شرح **الدراية**، وقال فيه: والغالب مولى العتاقة. وقال أيضاً: إنّ

---

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٠١.

٢. لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠٨.

٣. الرعاية، ص ٣٩٢.

٤ و ٥. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٤٤.

المولى لغير العربي الخالص أيضاً كثيراً».[١] انتهى.

ولا يخفى ما في النقلين من الاختلاف إن كان المنقول عنه محلاً واحداً، وإلّا ففي كلام المنقول عنه.

ثمّ الظاهر أنّه بمعنى الملازم المراد بالصاحب الذي هو أحد معانيه في اللغة،[٢] مع احتمال التابع الذي هو أيضاً أحدها في قولهم: عبدالله بن سنان بن ظريف مولى بني هاشم. ويقال: مولى بني أبي طالب. ويقال: مولى بني العباس بقرينة قولهم فيه: كان خازناً للمنصور والمهدي بعده والهادي والرشيد.

واحتمال إرادة غير ذلك منه هنا بعيد؛ فإنّ الرجل «كوفيّ ثقة من أصحابنا جليل لايطعن عليه في شيء، كما ذكره النجاشي،[٣] فتدبّر.

ثمّ إنّه لاينافي حمل إطلاق المولى على بعض ما ذكر من المعاني الاصطلاحيّة أو اللغويّة التعبير عن ذلك المعنى في مقامٍ آخر بلفظٍ آخر صريح فيه أو ظاهر، كما قيل في أبان بن عمر الأسديّ: إنّه ختن آل ميثم، وفي إبراهيم أبي رافع: إنّه عتيق رسول الله ﷺ، وفي أحمد بن إسحاق الأشعري: إنّه كان وافد القمّيّين، وفي الصدوق: إنّه كان نزيل الريّ، وفي إبراهيم بن أحمد بن محمّد الحسينيّ الموسويّ الروميّ: إنّه نزيل دار النقابة بالريّ، إلى غير ذلك، وذلك لإرادة التنصيص والظهور في مقامٍ دون آخر.

هذا، وقد ظهر ممّا سمعت من معانيه وإطلاقاته أنّه لا يفيد مدحاً يُعتنى به. نعم، لو أُضيف إلى واحد من المعصومين عليهم السلام، أفاده في الجملة، ولعلّه الباعث على ذكره فيهم.

لكن «في ترجمة معتب ما يشير إلى ذمّ موالي مولانا الصادق عليه السلام، إلّا أنّ في ترجمة مسلم مولاه ورد مدحه». نَصَّ على ذلك في الفوائد.[٤]

ومنه يظهر أنّه لو أُضيف إلى أعدائهم أفاد الذمّ في الجملة، كما في الحسين بن راشد

---

١. عوائد الأيّام، ص ٨٠٧ و ٨٠٨.

٢. القاموس المحيط، ج ٤ ص ٤٠١؛ لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠٨.

٣. رجال النجاشي، ص ٢١٤، الرقم ٥٥٨.

٤. فوائد الوحيد البهباني، ص ٥٠.

أو الحسن أنّه مولى بني العباس.

هذا، وأمّا لفظ الغلام فكثيراً مّا يقع استعماله في الرجال، فيقال: إنّ فلان من غلمان فلان، وقد يُستعمل في حقّ بعض الأعاظم، فقد يُتوهّم أنّ المراد به العبد، وهو من خلط اللغتين: العربيّة والعجميّة، وإلّا فلم نقف فيما عندنا من كتب اللغة على هذا المعنى له حتّى في مثل **القاموس**.

والظاهر أنّ المراد به التلميذ.

فعن **مجمع البيان**: «الغلام للذكر أوّل ما يبلغ ـ إلى أن قال ـ: ثمّ يستعمل في التلميذ، فيقال: غلام، فغلب هذا».[1]

وفي **منتهى المقال** في ترجمة بكر بن محمّد بن حبيب: «يجيء الغلام بمعنى المتأدّب ـ أي التلميذ ـ في عبائر القوم أكثر كثيراً»[2] ثمّ أمر بملاحظة جملة من التراجم، فلاحِظْها وتأمّل.

ومنها: قولهم: «له أصل». ولنذكر هنا قولهم: «له كتاب» و «له مصنّف» و «له نوادر» مضافة إلى باب من العلم **كالمناقب والمثالب** أو **تهذيب الأخلاق وعمل يوم وليلة**، أو بجعل ما ذُكر ظرفاً لها، كقولهم: «له أصل ـ أو ـ كتاب في كذا» وهكذا، أو إلى شخص كابن عيسى وغيره، وهو الغالب في استعمال الكتاب، أو موصوفة بوصف الحسن أو الاعتبار أو غير ذلك.

ولنذكر أوّلاً ما وقفنا على معاني مفرداتها مع النسبة بين بعضها مع بعض، ثمّ إفادتها المدح أو العدم.

فنقول في الأول: المعروف في أَلسِنة العلماء بل كتبهم أنّ الأُصول أربعمائة جُمعت في عهد مولانا الصادق أو في عهد الصادقين عليهما السلام.

لكن حكى في **فوائد التعليقة** عن ابن شهر آشوب: «أنّه في **معالمه** نقل عن المفيد رحمه الله

---

١. مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٠٤.

٢. منتهى المقال، ج ٢، ص ١٧٢، الرقم ٤٨٢.

أنّ الإماميّة صنّفوا من عهد أمير المؤمنين إلى زمان العسكري ﷺ أربعمائة كتاب تسمّى الأُصول».[١]

ثمّ قال ـ بعد الحكاية ـ: «لايخفى أنّ مصنّفاتهم أزيد من الأُصول، فلابدّ من وجه تسمية بعضها أُصولاً دون البواقي.

فقيل: إنّ الأصل ما كان مجرّد كلام المعصوم ﷺ، والكتاب: ما فيه كلام مصنّفه أيضاً، وأُيّد ذلك بما ذكره الشيخ ﵀ في زكريّا بن يحيى الواسطي: له كتاب **الفضائل** وله أصل».

قال: «وفي التأييد نظر، إلّا أنّ ما ذكره لايخلو من قرب وظهور».[٢]

قلت: إنّما يُستفاد من ذلك أنّهما مختلفان عند القائل، وأمّا وجه الاختلاف فلا يستفاد منه أصلاً فكيف بأنّه ما ذكره!؟

ويستفاد هذا أيضاً ممّا في **الفهرست** في ترجمة الحسين بن أبي العلاء: «له كتاب يُعَدّ في الأُصول»[٣] وإن كان في **التعليقة** الاستشهاد بذلك على إطلاق الكتاب على الأصل، كاستشهاده عليه بما في ترجمة الحسن بن رباط وجمعٍ آخر.[٤]

وفيه تأمّل؛لأنّ إطلاق الكتاب في أمثال ذلك من النجاشيّ، والأصل من الشيخ.

ولعلّ وجهه اختلافهما في الاصطلاح أو في استحقاق ما اختلفا فيه لإطلاق أحد اللفظين.

ومن ذلك أيضاً ما في ترجمة هشام بن سالم، فذكر النجاشي أنّ له كتاباً،[٥] والشيخ أنّ له أصلاً.[٦]

وكذا ما في ترجمة هشام بن الحكم، وترجمة سعد بن أبي خلف، وذريح بن محمّد ابن يزيد، وحميد بن المثنّى العجليّ الكوفي، وحفص بن سالم، وحفص بن

---

١. معالم العلماء، ص ٣.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٣.

٣. الفهرست، ص ٥٤، الرقم ٢٠٤.

٤. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٩٩.

٥. رجال النجاشي، ص ٤٣٤، الرقم ١١٦٥.

٦. الفهرست، ص ١٧٤، الرقم ٧٨٠.

البختريّ، والحسين بن غندر، والحسن بن موسى بن سالم، والحارث بن محمد بن النعمان، وجميل بن درّاج، إلى غير ذلك ممّا يظهر أنّ المستعمل فيه «كتاب» واحد.

بل الذي يظهر بالتتبّع اختصاص إطلاق الأصل في الغالب بالشيخ حتّى أنّ غيره ممّن تأخّر عنه إذا أطلقه فهو ممّا أخذه منه ﷺ وإن ندر أخذه عن غيره مع احتمال وقوعه على إطلاق الشيخ في موضعٍ آخر، فإنّه قد يطلق الأصل على ما يطلق عليه الكتاب، كما يظهر من ترجمة زيد الزرّاد وزيد النرسيّ.[1]

وإنّما قلت: في الغالب؛ إذ قد وقفت على إطلاق النجاشيّ[2] في الحسن بن أيّوب ـ على حكاية **نقد الرجال** ـ أنّه قال: «له كتاب أصل» وكذا عن **الوجيزة**[3] **والبلغة**[4]: «له أصل» وفي نقلٍ آخر عن **الوجيزة**[5] كذلك.

وعن الشيخ ﷺ: «له كتاب» وأُخرىٰ: «له كتاب النوادر».[6]

وبالجملة، فالذي يظهر اختصاص هذا الاصطلاح بالشيخ ﷺ وهو في الغالب يوافق النجاشيّ في إطلاق الكتاب، ومخالفته معه في إطلاقه الأصل، فيطلق الشيخ في مقامه الكتاب أقلّ قليل.

والذي يظهر اختلاف معنى الأصل مع الكتاب عند الشيخ.

ويؤيّده ـ بعد ما سمعت ـ ما ذكره في حميد بن زياد من أهل نينوى: «أنّه كثير التصانيف، روى الأُصول أكثرها، له كتب كثيرة على عدد كتب الأُصول».[7]

ويختلفان في إطلاق الكتاب والنوادر أيضاً، كما في منصور بن العباس والحسن بن

---

١. الفهرست، ص ٧١، الرقم ٧٠٠.
٢. رجال النجاشي، ص ٥١، الرقم ١١٣.
٣. الوجيزة للمجلسي (مخطوط)، الورقة ٣٠.
٤. بُلغة المحدّثين، ص ٣٤٤، الرقم ١٤ (الهامش ١).
٥. الوجيزة في الرجال، ص ٥٤، الرقم ٤٧١.
٦. الفهرست، ص ٧٠، الرقم ١٧٠.
٧. الفهرست، ص ٦٠، الرقم ٢٣٨.

راشد، فقال النجاشي: «لهما كتاب نوادر»[١] والشيخ: «كتاب»[٢] وفي الحسن بن ظريف، النجاشي: «له نوادر»[٣] والشيخ: «له كتاب».[٤]

ثمّ إنّه ﵀ ـ بعد حكاية الفرق المزبور مع تأييده المذكور، ونقل عليه اعتراضين وردّهما فقال: «واعترض بأنّ الكتاب أعمّ» ـ قال: «وهذا الاعتراض سخيف؛ إذ الغرض بيان الفرق بين الكتاب الذي هو ليس بأصل ومذكور في مقابله، وبين الكتاب الذي هو أصل، وبيان سبب قصر تسميتهم الأصل في الأربعمائة».

قال: «واعترض أيضاً بأنّ كثيراً من الأُصول فيه كلام مصنّفه، وكثيراً من الكتب ليس فيه، ككتاب سُليم بن قيس».

قال: «وهذا الاعتراض ـ كما تراه ـ ليس إلّا مجرّد دعوى، مع أنّه لا يخفى بُعْدُه على المطّلع بأحوال الأُصول المعروفة.

نعم، لو ادّعي ندرة وجود كلام المصنّف فيها، فليس ببعيد، ويمكن أن لا يضرّ القائل أيضاً، وكون كتاب سُليم بن قيس ليس من الأُصول من أين؟ إذ بملاحظة كثير من التراجم يظهر أنّ الأُصول ما كانت بجميعها مشخّصةً عند القدماء».

ثمّ قال: «ويظهر من كلام الشيخ ﵀ في أحمد بن محمّد بن نوح أنّ الأُصول رُتّبت ترتيباً خاصّاً.

وقيل في وجه الفرق: إنّ الكتاب ما كان مبوَّباً ومفصَّلاً، والأصل مجمع أخبار وآثار.

ورُدَّ بأنّ كثيراً من الأُصول مبوَّبة».

قال: «أقول: ويقرب في نظري أنّ الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنّفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم ﵇ أو عن الراوي، والكتاب والمصنَّف لو كان فيهما

---

١. رجال النجاشي، ص ٣٨، الرقم ٧٦.

٢. رجال الطوسي، ص ٨٨، الرقم ١٧٤ ـ ١٧٥.

٣. رجال النجاشي، ص ٦١، الرقم ١٤٠.

٤. الفهرست، ص ٤٨، الرقم ١٦٧.

حديث معتمد، لكان مأخوذاً من الأصل غالباً، وإنّما قيّدنا بالغالب؛ لأنّه ربّما كان بعض الروايات وقليلها يصل معنعناً ولا يؤخذ من أصل، وبوجود مثل هذا فيه لا يصير أصلاً، فتدبّر». [١]

قلت: فهذه في الظاهر أقوال ثلاثة في المراد بالأصل والفرق بينه وبين الكتاب.

والذي يظهر أنّ مرجعها إلى أمر واحد خصوصاً في تفسير الأصل، ومنشؤ ظهور الاختلاف قصور العبارة، وقد زُعم وفاؤها بانضمام بعض ما عند صاحبها من قرائن والتفاتات خَفِيَت على غيره. ومن هنا وجب على المعبّر فرض نفسه مستفيداً من العبارة نفسها مع قطع النظر عمّا عنده ممّا يفارق العبارة ولا يصاحبها.

والمتحصَّل: أنّ الأصل مجمع أخبار وآثار جُمعت لأجل الضبط والحفظ عن الضياع لنسيان ونحوه، ليرجع الجامع وغيره في مقام الحاجة إليه، وحيث إنّ الغرض منه ذلك لم ينقل فيه في الغالب ما كتب في أصل أو كتاب آخر لحفظه هناك، ولم يكن فيه من كلام الجامع أو غيره إلّا قليل ممّا يتعلّق بأصل المقصود، وهذا بخلاف الكتاب؛ إذ الغرض منه أُمور، منها: تحقيق الحال في مسألة. ومنها: سهولة الأمر على الراجع إليه في مقام العمل، فيأخذ منه ما يحتاج إليه، ولذا ينقل فيه من كتابٍ أو أصلٍ آخر ما يتعلّق بذلك ويبوّب ويفصّل، ويذكر فيه من كلام الجامع ما يتعلّق بردّ وإثبات وتقييد وتخصيص وتوضيح وبيان، وغير ذلك ممّا يتعلّق بالغرض المزبور.

ونظير القسمين عندنا موجود أيضاً، فمرّة نكتب في أوراق أو مجموعة ما نسمعه من صريح كلام فاضل أو غيره، أو نستنبطه من فحواه أو إشاراته، أو نلتفت إليه بأفكارنا وسيرنا في المطالب، سواء كان ذلك مطلباً مستقلّاً أو دليلاً على مطلب أو إيراداً و نقضاً على خيال أو نكتة ودقيقة أو سرّ أو علّة لمقصود، إلى غير ذلك، فنسرع إلى جمعه في مقام ليكون محفوظاً إلى وقت الحاجة. وربّما ننقل فيه من كتاب وقفنا عليه مع زعم صعوبة وصولنا إليه بعد ذلك. وأُخرى نكتب تصنيفاً لتحقيق مطالب ومقاصد

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٣ و ٣٤.

بالاستدلال الكامل أو غيره، أو لجمع مهمّات المطالب لرجوع الغير إليه، كما في الرسائل العمليّة ونحوها، أو تأليفاً لجمع ما شتّت من أخبار أو لغة أو رجال أو حكايات لغرض سهولة الأمر على الراجع وكفايته بمقصوده، كان من المستنبطين أو الوعّاظ أو الزهّاد أو نحو ذلك. فالقسم الأوّل كالأصل، والثاني كغيره من الكتب.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه ـ بعد ما سمعت من تصريح الجماعة ـ أنّه لم نقف في التراجم على أن يقال: لفلان أصلان أو أُصول، أو مع الوصف بالكثرة، وكذا: إنّ له أصلاً في كذا.

وهذا كلّه بخلاف الكتاب والمصنَّف، لمكان الدواعي إلى تكثّرهما، وجَعْل كلّ قسم في مطلب أو باب من العلم، بخلاف الأصل، فكلّ ما وصل إليه من الأخبار، وعنده أنّه ليس في مكتوب محفوظ أو أنّه فيما لا اتّصل الأيادي إليه، يكتبه في مجموعة واحدة، ولعدم اتّحاد ما فيه مقصداً لا يقال له: إنّه في كذا.

وهذا بخلاف النوادر؛ فإنّه وإن شارك الأصل فيما ذكرناه إلّا أنّ المجتمع فيه قليل من الأحاديث غير المشتبه في كتاب، فمرّة هي من سنخ واحد، فيقال: إنّه نوادر الصلاة أو الزكاة مثلاً، وأُخرى من أصناف مختلفة، فيقتصر على أنّه نوادر أو كتاب نوادر.

فعن **روضة المتّقين**: «النوادر هي أخبار متفرّقة لا يجمعها باب، ولا يمكن لكلٍّ منها ذكر باب، فتجمع وتسمّى بالنوادر».[1]

وفي **الوافي**: «هي الأحاديث المتفرّقة التي لا يكاد يجمعها معنى واحد حتّى تدخل معاً تحت عنوان».[2]

قلت: قيد القلّة محتاج إليه للتميز عن الأصل، ولعلّ في الأوّل إشارةً إليه في أخير كلامه.

ولقد نصّ عليها في **فوائد التعليقة**، قال: «وأمّا النوادر فالظاهر أنّه ما اجتمع فيه أحاديث لا تنضبط في باب؛ لقلّته بأن يكون واحداً أو متعدّداً، لكن يكون قليلاً جدّاً،

---

١. مرآة العقول، ج ١، ص ١٥٤.

٢. الوافي، ج ١، ص ٤٢ (خاتمة مقدّمة المؤلّف).

ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة: نوادر الصلاة ونوادر الزكاة وأمثال ذلك».

قال: «وربّما يُطلق النادر على الشاذّ، ومن هذا قول المفيد ﵀ في رسالته في الردّ على الصدوق، في أنّ شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقص: إنّ النوادر هي التي لا عمل عليها،[1] مشيراً إلى رواية حذيفة.

والشيخ ﵀ في **التهذيب** قال: لا يصلح العمل بحديث حذيفة؛ لأنّ متنه لا يوجد في شيء من الأُصول المصنّفة، بل هو موجود في الشواذّ من الأخبار.[2]

والمراد من الشاذّ عند أهل الدراية ما رواه الراوي الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، وهو مقابل المشهور.[3]

قلت: هو المستفاد من رواية الأخذ بالشهرة دون الشاذّ النادر.

وحيث عرفت المفردات عرفت النسبة بينها، فالكتاب أعمّ من الجميع مطلقاً بحسب اللغة بل العرف إلّا عُرف مَن اصطلح الأصل في نحو ما ذُكر، والكتاب في مقابله كما عرفت، فمتباينان، كظهور تباين الأصل مع النوادر بل الجميع حتّى التصنيف والتأليف في العرف المتأخّر وإن كان أحياناً يُطلق بعضها على بعض إمّا للمناسبة أو بناء على خلاف الاصطلاح المتجدّد، فلاحِظ الموارد وتدبّر.

ونقول في الثاني: إنّ المحكيّ عن **البُلغة**[4] استفادة الحُسن من قولهم: له أصل.

وفي **التعليقة** في ترجمة عليّ بن أبي حمزة البطائني ـ بعد نقل تضعيفه عن المشهور ـ: «قيل بكونه موثّقاً؛ لقول الشيخ في العدّة: عملت الطائفة بأخباره، ولقوله في الرجال: له أصل، ولقول ابن الغضائري في ابنه الحسن: أبوه أوثق منه».[5]

وذكر في **فوائدها**: «أنّ الظاهر أنّ كون الرجل صاحب أصل يُفيد حُسناً لا الحسن الاصطلاحي، وكذا كونه كثير التصنيف، وكذا جيّد التصنيف وأمثال ذلك، بل كونه ذا

---

١. الرسالة العدديّة (ضمن مصنّفات الشيخ المفيد)، ج ٩، ص ١٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٦٩.

٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٤ و ٣٥.

٤. بُلغة المحدّثين، ص ٣٤٤، هامش ٣.

٥. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٢٣.

كتاب أيضاً يشير إلى حسنٍ مّا، ولعلّ ذلك مرادهم ممّا ذكروا».[١]

قلت: يحتمل أن يريد به أنّ هذا المقدار من الحسن مراد مَنْ ذكر استفادته ممّا ذكر، وقد قدّم حكاية ذلك عن خاله بل وجَدِّه قائلاً: «على ما هو ببالي».[٢]

وعن المفيد أنّه قال في مدح جماعة في رسالته في الردّ على الصدوق: «هُمْ أصحاب الأُصول المدوّنة».[٣]

ويحتمل أن يريد به أنّ هذا المقدار مراد مَنْ ذكر هذه الألفاظ في الرجال.

وعلى كلّ حال يظهر من تأمّله فيما حكاه عن جدّه وخاله ـ بعد ملاحظة ما سمعته منه مع تعليله بأنّ كثيراً من مصنّفي أصحابنا وأصحاب الأُصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وبعضهم متروك العمل بما يختصّ بروايته ـ أنّه فهم منهما إرادة الحسن المصطلح. وعليه كانت الأقوال ممّن أثبت الإفادة ثلاثة:

أحدها: إفادته التوثيق، وهو ظاهر القول المحكيّ في ترجمة البطائنيّ، مع احتمال إرادته التوثيق من مجموع ما ذكره، وليس ببعيد.

والثاني: الحسن المطلق.

والثالث: الحسن المصطلح.

والمستفاد من **منتهى المقال** نفي الإفادة رأساً، ففي **فوائدها**: «لايكاد يُفهم حُسنٌ من قولهم: له كتاب أو أصل أصلاً».[٤]

وفي الردّ على القول المحكيّ في ترجمة البطائنيّ: «لايخفى أنّ له أصل لايفيد مدحاً أصلاً».

قال: «وصرّحوا[٥] بأنّ كون الرجل ذا أصل لايخرجه عن الجهالة مطلقاً».[٦]

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٥ و ٣٦.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٥.

٣. حكاه عنه الوحيد البهبهاني في فوائده، ص ٣٥.

٤. منتهى المقال، ج ١، ص ٦٦.

٥. قال في معراج أهل الكمال: «كون الرجل ذا كتاب لايخرجه عن الجهالة، إلّا عند بعض مَنْ لايعتدّ به».

٦. منتهى المقال، ج ٤، ص ٣٣٠.

قلت: مِن هذا يظهر أنّ النفي مذهب الأكثر، ولعلّه الأظهر إن أُريد بالحسن ما هو أعلى من مطلق المدح، وإلّا بأن أُريد منه مطلق المدح، فالظاهر نعم؛ لوضوح أنّه ليس ممّا يفيد الذمّ، كوضوح أنّ الإكثار منه و من إثبات كتاب أو كتب أو أصل ونحوه لشخص في مقام المدح والقدح ليس عبثاً، فالظاهر إرادتهم منه الإشارةَ إلى مدح فيه، بل هو أولى من المولى، فيستفاد منه نوع مدح متفاوت المراتب بتفاوت القرائن والتعبيرات، مثل أن يقال: له كتاب، أو: أصل جيّد، أو: رواه جماعة، أو: فلان، وهو لا يروي الضعاف.

وكالشهادة بأنّه صحيح، كما ذكر النجاشيّ في الحسن بن عليّ بن النعمان: «له كتاب نوادر، صحيح، كثير الفوائد»[1] وفي الحسن بن راشد: «له كتاب نوادر، حسن كثير العلم».[2]

وذكر الشيخ أنّ حفص بن غياث عاميّ المذهب، له كتاب معتمد،[3] فعن **منهج المقال** أنّه «ربّما يجعل مقام التوثيق من أصحابنا».[4]

وذكر أيضاً أنّ طلحة بن زياد عاميّ المذهب، إلّا أنّ كتابه معتمد.[5]

وفي **التعليقة**: «حَكَمَ خالي بكونه كالموثّق، ولعلّه لقول الشيخ: كتابه معتمد».[6]

ومن ذلك إذا قالوا: إنّ كتابه في أُمور تدلّ على حسن حاله، كفضائل الأئمّة أو أحدهم ﷺ، أو الأعمال المستحبّة والزيارات، أو الردّ والنقض على المخالفين والمبطلين من فِرَق الشيعة، ونحو ذلك.

ومنها: قولهم: «قريب الأمر» أو «مضطلع بالرواية» أو «سليم الجنبة».

---

١. رجال النجاشي، ص ٤٠، الرقم ٨١.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٨، الرقم ٧٦.

٣. الفهرست، ص ٦١، الرقم ٢٤٢.

٤. منهج المقال، ص ٤١٠.

٥. الفهرست، ص ٨٦، الرقم ٣٧٢.

٦. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ١٨٥.

والمراد بالأوّل[١] إمّا أنّه قريب العهد إلى التشيّع، أو يقرب أمر قبول روايته، أو قريب المذهب إلينا، أو غير ذلك.

ولايخفى أنّ شيئاً ممّا ذُكر لايوجب مدحاً معتبراً، وإن أخذه أهل الدراية مدحاً، فلعلّهم أرادوا مطلقه.

وبالثاني[٢] أنّه قويّ ـ أو عالٍ ـ عليها، أو [مالك][٣] منها، والمدح المستفاد منه أقوى من غيره ممّا ذُكر.

وبالثالث[٤] أنّه سليم الأحاديث أو سليم الطريقة.

ولايخفى أنّه أقوى من غيره، لكن حيث لم يثبت أحد التفاسير فلايمكن البناء على حسن حال الرجل.

نعم، استفادة مطلق المدح من ذلك معلوم.

١. أي قوله: «قريب الأمر». واستغرب في «عدّة الرجال» (ج ١، ص ١٢٥) في عدّهم «قريب الأمر» من ألفاظ المدح، وقال: «وهو غريب، فإنّ ظاهره ـ كما يظهر من ترجمة عليّ بن الحسن بن فضّال في فهرست الشيخ وترجمة الربيع بن سليمان بن عمر في رجال النجاشي ـ أنّه على خلاف المذهب والطريقة».

ثمّ قال: «لكنّه ليس بذلك البُعْد والمباينة، بل هو قريب، وأقصاه أن يكون إمامياً غير ممدوح ولامقدوح...» إلى آخر كلامه ﵀.

وفي «شرح البداية» للشهيد الثاني (ص ٢٠٨): «وأمّا قريب الأمر فليس بواصل إلى حدّ المطلوب»، وقال الميرزا الاسترآبادي في «منهج المقال»: «وقد أخذه أهل الدراية مدحاً، ويحتاج إلى التأمّل».

٢. أي قوله: «مضطلع بالرواية».

٣. في الأصل: «مال» بدل «مالك» و الظاهر ما أثبتناه عما في فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٦.

٤. أي قوله: «سليم الجنبة» بالجيم والنون والباء الموحَّدة، أي سليم الطريقة أو سليم الأحاديث، كما بيّنه المصنّف ﵀.

وقد تأمّل العلّامة المامقاني في إفادته المدح، وأمّا من جهة إفادته التوثيق فقد قطع في عدم دلالته عليه. اُنظر: مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٣٨.

الفصل الرابع

[القدح والمدح هل يقبلان مطلقاً أو مع ذكر السبب]

في أنّ الجرح والتعديل ـ والمناسب للمقام التعبير بالقدح والمدح ـ هل يقبلان مع الإطلاق أَو لابدّ من ذكر السبب فيهما أو في أحدهما مطلقاً أو في مقامٍ دون مقام؟ وفي أنّه مع تعارضهما هل يُقدَّم المقدَّم أو المؤخَّر مطلقاً أو على تفصيل أو يتوقّف؟

وتمام البحث في المقامين موجِبٌ لتطويلٍ خارج عن وضع هذا المختصر، مع حصول الاستغناء عنه بما كتب فيهما في الفقه والأُصول، وقد بسطنا الكلام فيهما في الجزء الثاني من أجزاء كتاب القضاء بما لاينبغي المزيد عليه حيث استوفيناه حقَّ الاستيفاء والزيادة، فليرجع إليه، بل يعوّل عليه.

ومع ذلك فللمقام خصوصيّة لاتوجد في كتب الفقه حيث إنّ عمدة البحث فيه يخصّ البيّنة، ولذا عبّر الأكثر فيه بتعارض البيّنات، وبقبول بيّنة الجرح والتعديل مع الإطلاق، بخلاف الرجال والأُصول، ومن هنا عبّر الأكثر فيهما بما يعمّ البيّنة وغيرها، فقد نبّهوا العموم موضوع بحثهم، ومع ذلك لم أقف على مَنْ تفطّن لعدم شمول الجرح والتعديل لمطلق القدح والمدح وبحثهم فيهما.

ومقتضى الخصوصيّة المشار إليها أن يقال: لايقتصر في الترجيح هنا على نحو الأعدليّة والأكثريّة وغيرهما ممّا ورد في تعارض البيّنات في المرافعات، ولا على ما

يخصّها في الجرح والتعديل، بل المدار هنا على مطلق الظنّ؛ لما مرّ في تتمّة المقدّمة من أنّ إخبار أهل الرجال والرجوع إليهم من باب الظنون الاجتهاديّة؛ لوضوح انسداد باب العلم والعلميّ في ذلك.

ويختلف الظنّ قوّةً وضعفاً باختلاف الموارد الجزئيّة في إحراز أسبابهما، وحيث إنّ الجزئيّات لاتنضبط بضابط، فترك البحث فيها على التفصيل والاقتصار على ما هو الضابط الثابت بالدليل من الرجوع إلى مطلق الظنّ أَولى. وما لعلّه المعروف من تقديم كلام النجاشي ﵀ في ذلك على كلام الشيخ ﵀؛ لأضبطيّة الأوّل فالظاهر إرادتهم الغلبة، ومع قطع النظر عن المرجّحات الخارجيّة، بل الإشارة إلى أنّه من باب المثاليّة لا الضابطة الكلّيّة.

الخاتمة:

في بيان أقسام الحديث

والإشارة إلى جملة من مشايخ هذا الفنّ في أحوالهم.

وفيها مباحث:

[المبحث الأوّل : في أقسام الحديث باعتبار الراوي]

[المبحث الثاني : في أقسام الحديث باعتبار انحاء تحمّله]

[المبحث الثالث : في أقسام الحديث باعتبار الراوي والمرويّ]

[المبحث الرابع : في أحوال المشايخ]

المبحث الأوّل

في تقسيمه باعتبار ما يرجع إلى ذات الرواة وأوصافهم

من حيث مدخليّة ذلك في اعتبار الحديث وعدمه، وهذا البحث بالرجال والأُصول أنسب؛ لما مرّ مفصَّلاً في المقدّمة، بخلاف علم الدراية الباحث عن أحوال الحديث، الظاهرة فيما يعرضه بملاحظة نفسه وإن عمّمت إلى ما يعرضه مطلقاً.

وكذا البحث الثاني؛ إذ في كيفيّة التحمّل مدخل تامّ في اعتبار الحديث وعدمه وقوّته وضعفه، فيراعى مطلقاً، ولا أقلّ في مقام التعارض والترجيح.

نعم، البحث الثالث أنسب بالدراية وإن كان لبعض أقسامه مدخل فيما ذُكر.

وبالجملة، هذا هو الباعث على تعرّضنا وتعرّض كثير من الأُصوليّين لهذه المباحث في مثل المقام والأُصول.

فنقول: قسّمه المتأخّرون بهذا الاعتبار إلى أقسام: الصحيح والموثّق والحسن والقويّ والضعيف، وهذه أُصول الأقسام عندهم، فقد يُزاد في التقسيم بتقسيم كلٍّ إلى أعلى وغيره، وقد يُزاد على الأدنى بأنّه كالأعلى، فيقال مثلاً: الحسن كالصحيح، أو كالموثّق والقويّ كالحسن، ونحو ذلك.

ويظهر من المتقدّمين أيضاً تقسيمه إلى أقسام منها: الصحيح، ولذا مرّ قولهم: «لفلان كتاب صحيح» وقولهم: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن فلان»

وقول الصدوق: «وكلّ ما صحّحه شيخي فهو عندي صحيح».[١]

ومنها: المعمول به. وقد مرّ أنّ الطائفة عملت بما رواه فلان، وسكنوا إلى روايات فلان، ولفلان كتاب يعمل به.

ومنها: الشاذّ والنادر.[٢]

ومنها: الضعيف. وفي عبائرهم: فلان ضعيف، أو ضعيف الحديث، أو مختلطة، أو غير نقيّة، ونحو ذلك.

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورده كثير من الأخباريّين القاصرين على تقسيم المتأخّرين بأنّه اجتهاد منهم وبدعة، والأوّل طريقة العامّة والثاني في الضلالة، وقد مرّ بجوابه في المقدّمة.

ونزيد عليه هنا: أنّ أصل الاصطلاح كان موجوداً عند القدماء، والصادر من المتأخّرين تغييره إلى ما هو أضبط وأنفع، فإن كان مجرّد التغيير بدعةً، فالأخباريّون أيضاً من أهلها؛ لتغييرهم كيفيّة البحث والاستدلال والتصنيف والتأليف وغير ذلك، مع أنّ أصل عروضه عند القدماء أيضاً بدعة، مضافاً إلى منع كلّيّة الكبرى؛ لما ورد في تقسيم البدعة، واختصاص بعض أقسامها بالضلالة.

ولتطويل الكلام معهم محلّ آخر، إنّما الكلام هنا في معرفة الأقسام المزبورة.

فنقول: أمّا الصحيح فالمراد به عند المتأخّرين: ما كان جميع سلسلة سنده إماميّين ممدوحين بالتوثيق مع اتّصال السند إلى المعصوم عليه السلام.[٣]

ومع التعدّد في مرتبة أو أزيد كفى اتّصاف واحد منهم بما ذُكر.

وعن جمهور العامّة اعتبار أن لايكون شاذّاً ولا معلّلاً فيه.

وفيه: أنّ اعتبار ذلك إنّما هو في اعتباره دون التسمية، والأخير إذا كان في السند وإن نافى التسمية؛ إذ المراد به الإرسال فيما ظاهره الاتّصال، إلّا أنّ اعتبار عدمه مستفاد ممّا

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ٥٥ (باب صلاة التطوّع، خبر صلاة الغدير).

٢. وهو الذي يرويه الثقة ويخالف فيه الأكثر، وقد يُطلق على ما تندر الفتوى بمضمونه.

٣. اُنظر: ضياء الدراية، ص ٢١ و ما بعدها.

ذُكر؛ لفرض اتّصاف جميع السند بما ذُكر، فالساقط إن كان متّصفاً بذلك ،فلا إشكال، وإلّا لم يصدق اتّصاف الجميع به.

وأمّا إذا كان في المتن فبأحد الاصطلاحين ـ وهو ما اشتمل على علّة الحكم ـ غير مضرّ قطعاً، وبالآخر ـ وهو ما كان في متنه عيب قادح ـ فإنّما يقدح في الاعتبار لا في التسمية.

ثمّ إنّ هذا القسم ينقسم عند جماعة إلى أقسام ثلاثة: أعلى وأوسط وأدنى.

فالأعلى: ما كان اتّصاف الجميع بما ذُكر بالعلم أو بشهادة عدلين، أو في البعض بالأوّل و في الآخر بالثاني.[١]

والأوسط: ما كان اتّصاف الجميع بما ذكر بقول عدل يفيد الظنّ المعتمد، أو كان اتّصاف البعض به بأحد الطرق المذكورة في الأعلى.

والأدنى: ما كان اتّصاف الجميع أو بعضهم ـ مع كون الباقين من أحد القسمين الأوّلين ـ بالوصف المعتبر في الصحّة بالظنّ الاجتهادي.

وهل يجري هنا ما يجيء في البواقي من زيادة الأقسام بتشبيه الأدنى من نوع بنوع أعلى منه، فيشبه الأدنى هنا بأعلى منه مع اتّحاد النوع، بل في البواقي أيضاً، فيقال: الصحيح الأوسط كالصحيح الأعلى، والأدنى كالصحيح الأوسط أو الأعلى، والموثّق الأوسط كالموثّق الأعلى وهكذا، بل بتشبيه الأعلى في نوعٍ بالأدنى فيه، بل الأعلى من نوعٍ بنوعٍ أدنى إشارة إلى كونه من أدنى مراتبه، فيقال: الصحيح الأعلى كالصحيح الأوسط أو الأدنى، أو الصحيح كالموثّق أو كالحسن وهكذا، أم لا؟ [لم][٢] أقف عَلى مَنْ نصّ عليه ولا على مَن استعمله، ولا ريب في إمكانه، فلا بأس به لو فعل، وعليه فتكثر الأقسام إلى ما ترى.

ولا يخفى اختلاف القوّة والضعف باختلاف المراتب المزبورة وغيرها.

مثلاً: في الصحيح الأدنى باختلاف الظنون الاجتهادية قوّةً وضعفاً، خصوصاً حيث

---

١. أي بشهادة العدلين.

٢. ما بين المعقوفين ساقط في الأصل.

اختصّ التوثيق بالظنّ المزبور بواحد من سلسلة السند وكان من أقوى الظنون، فربّما يقوى هذا الأدنى على الأوسط حيث كان توثيق غير الموثّق بالظنّ المزبور بما في الصحيح الأعلى، إلى غير ذلك ممّا لايخفى على المتأمّل، خصوصاً إذا انضمّ إلى ذلك بعض القرائن الخارجيّة الموجبة للقوّة أو الضعف.

وهذا يثمر عند التعارض، وكذا في مراتب الاطمئنان، فربّما يجترأ في القويّ على مخالفة جمع بل الأكثرين، ولا يجترأ في غيره.

وبالجملة، هذا باب واسع لاينبغي للفقيه المستفرغ بل الفارغ أن يغفل عنه.

وأمّا الموثّق: فالمراد به عندهم: ما كان جميع سلسلة سنده ممدوحين بالتوثيق الأعمّ الشامل للمقيّد بالجوارح، مع كون الجميع أو البعض من غير الإماميّة، مع اشتراط الاتّصال السابق، فإنّه معتبر في الجميع عدا الضعيف.

وله أيضاً أقسام ثلاثة: أعلى وأوسط وأدنى، وأقسام أُخر باعتبار التشبيه تعرف ـ كتعدّد المراتب واختلافها قوّةً وضعفاً ـ بمقايسة ما مرّ، وهذا قد يسمّى بالقويّ أيضاً.

وأمّا الحسن: فالمراد به عندهم: ما كان جميع سلسلة سنده إماميّين ممدوحين بما لم يبلغ حدّ الوثاقة مطلقاً، فإن بلغ حَدَّها، ففي البعض خاصّةً، وله أيضاً أقسام ومراتب تُعرف بملاحظة ما مرّ.

ثمّ إنّك قد عرفت من التعميم في هذين القسمين أنّ كلّاً منهما على قسمين:

أحدهما في الأوّل: كون الجميع من غير الإماميّة.

والثاني منه: كون البعض خاصّةً منهم.

والأوّل من الأخير: عدم بلوغ مدح واحد من السلسلة إلى حدّ التوثيق.

والثاني منه: اختصاص ذلك ببعضهم.

وأمّا القويّ[1] فالمراد به عندهم بمعناه الأعمّ: ما يدخل فيه جميع ما خرج عن

---

١. قال في «لبّ اللباب» (ص ٤٦١) ـ في معرض تقسيمه للقويّ ـ: «ومنها القويّ كالصحيح، وهو ما يكون كلّ واحد من رواته إمامياً، ويكون البعض مسكوتاً عن المدح والذمّ، أو ممدوحاً بمدح غير بالغ إلى حدّ الحسن، وكان واقعاً في الذكر ⇐

الأقسام الثلاثة المزبورة، ولم يدخل في الضعيف.

وله أيضاً ما مرّ من الأقسام بالاعتبارين، وكذا المراتب المختلفة، ويُعرف الجميع بملاحظة ما مرّ.

وله زيادةً على ذلك أقسام:

منها: ما كان جميع سلسلة سنده إماميّين لم ينصّ في أحدهم على مدح ولا ذمّ، هكذا قيل.

وينبغي تقييده بعدم استفادة أحد الأمرين فيهم من أمور أُخر كالظنون الاجتهاديّة، وإلّا كان مرّةً من أقسام الصحيح، وأُخرى من الحسن، وثالثةً من الضعيف، ولا يحسن جعله في مقابل الجميع، وكأنّه مراد الجميع.

ومنها: ما اتّصف بعض رجال سنده بما في الموثّق مع كونه من غير الإماميّة، ومَن عداه بما في الحسن. وهذا الذي اختلف في إلحاقه بأحدهما.

ومنشؤ الاختلافِ الاختلافُ في كون الموثّق أقوى من الحسن أو بالعكس، فكلٌّ يلحقه بالأضعف؛ لتركّب السند منهما، والنتيجة تَبَعٌ لأخسّ مقدّمتيها، وحيث إنّ عمدة أسباب الاعتبار تدور مدار الظنّ بالصدور فالموثّق من هذه الجهة أقوى فالإلحاق بالحسن وإن كان من أعلى مراتبه.

ومنها: ما كان جميع سنده من غير الإماميّ، لكن مدح الجميع بما لم يبلغ حدّ الوثاقة.

ومنها: ما تركّب سنده من إماميّ موثّق وغير إماميّ ممدوح.

ومنها: ما تركّب منهما، لكن مع مدح الجميع بما دون الوثاقة.

↔ بعد الثقات وبعد مَنْ يقال في حقّه: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، على قول.

ومنها: القويّ كالحسن، وهو ما يكون كلّ واحد من رواة سلسلته إماميّاً، وكان الكلّ أو البعض ـ مع وثاقة الباقي أو نحوها ـ ممدوحاً بمدح يكون تالياً لمرتبة الحسن، أو ما أُدّعِيَ العلم العادي بكونه من المعصوم عليه السلام...

ومنها: القويّ كالموثّق، وهو ما كان بعض رواته مسكوتاً عن مدحه وذمّه، وواقعاً بعد مَنْ يقال في حقّه: «أجمعت العصابة...» وكان الباقي ثقةً، وكان بعض الثقات غير إماميّ، وكان بعضٌ من غير الإماميّ ممدوحاً بمدح يكون تالياً للوثاقة، وكان الباقي ثقةً». انتهى كلام الشيخ شريعتمدار الاسترآبادي، وسيأتي مزيد تفصيل من المصنّف رحمه الله حول ذلك.

ومنها: ما كان الجميع من غير الإماميّ، لكن مع توثيق بعض ومدح آخرين.

فهذا أحد عشر قسماً.

وهنا عشرة أُخرى بتركيب أوّل أقسام القويّ مع بواقيها، ومع الخمسة السابقة عليه، بأن يكون بعض السند من إماميّين مسكوتٍ عن أحوالهم، وبعضه من سائر الأقسام.

وإذا لُوحِظ مع ذلك انقسام كلٍّ منها إلى الثلاثة الجارية في كلٍّ وإن لم يذكروه ـ وهي كون كلٍّ أعلى وأوسط وأدنى ـ بلغت الأقسام إلى ثلاثة وستّين قسماً.

ولو لُوحِظ مع ذلك الانقسام إلى اعتبار تشبيه بعض ببعض في جهة القوّة بل الضعف وإن لم يذكروا إلّا بعضه، زادت إلى ما لايخلو ضبطه من تعسّر.

كما أنّه مع ملاحظة اختلاف المراتب قوّةً وضعفاً بما أشرنا إليه تبلغ ما يقرب إلى التعذّر، كما لا يخفى.

وأمّا الضعيف[١]: فالمراد به ما لم يدخل في أحد الأقسام السابقة، بجرح جميع سلسلة سنده بالجوارح أو بالعقيدة، مع عدم مدحه بالجوارح أو بهما معاً، أو جرح البعض بأحدهما أو بهما، أو جرح البعض بأحد الأمرين وجرح البعض الآخر بالأمر الآخر أو بهما، أو مع جرح بعض بالأمر الآخر وبعض آخر بهما معاً، و هكذا، سواء كان الجرح من جهة التنصيص عليه أو الاجتهاد أو من جهة أصالة عدم أسباب المدح والاعتبار، سواء جعلنا الأصل هو الفسق والجرح أو قلنا: لا أصل في البين.

ولا فرق في صور اختصاص الجرح بالبعض بين كون الباقي أو بعض الباقي من أحد أقسام القويّ أو الحسن أو الموثّق بل الصحيح بل أعلاه؛ لما مرّ من تبعيّة النتيجة لأخسّ مقدّمتيها.

ومن أقسام الضعيف ما انتفي فيه شرط الاتّصال المعتبر في جميع ما مرّ، كما أشرنا إليه، وذلك بعروض مطلق سقوط بعض الرجال من السند الشامل للقطع والرفع والإرسال.

---

١. هو ما حُكِم بكون بعض رواتها أو كلّها مجروحاً بغير فساد المذهب. و قد يُطلق على ما هو الأعمّ من المعلوم فسقه و المجهول حاله أو ذاته و حاله، بل من القوي أيضاً. أُنظر: مجموعة «ميراث حديث شيعه»، دفتر دوم، ص ٤٦٢ (رسالة «لبّ اللباب»).

وربّما يدخل بعض أقسام القويّ بل جميعها في الضعف، كما إذا بنينا على اختصاص الحجّيّة والاعتبار بالصحيح والموثّق خاصّةً، أو بالصحيح وخصوص الحسن.

ومن هنا يظهر أنّ أقسامه أيضاً كثيرة، كما تتكثّر أيضاً باختلاف مراتب الضعف حسب ما مرّ. وتثمر في مقام التعارض حيث كان مؤيّداً أو حجّةً، كما في موارد التسامح.

وينبغي أن يدخل أيضاً في أقسام الضعيف ما انتفي في جميع السند أو بعضه شرط الضبط بغلبة السهو والنسيان عليه، بل بتساوي الأمرين؛ لأنّ شرط الضبط معتبر في جميع الأقسام السابقة.

واقتصارهم على ذكره في الصحيح لايوجب الاختصاص، كما أنّ اقتصارهم على ذكر شرط الاتّصال لم يوجبه.

وبملاحظة عموم بعض أدلّة ثبوته ـ كما مرّ ـ يندفع توهّم الاختصاص بالصحيح باختصاص بعض أدلّته بما يفيد الوثاثة. مضافاً إلى أنّ مع هذا يعمّ الموثّق أيضاً.

وبالجملة، فالوجه عموم اعتباره، ففاقده من الضعيف.

بقي شيء، وهو: أنّ ما مرّ من التفاسير في الأقسام الثلاثة المتقدّمة بل الرابع إنّما هو مع إطلاق الألفاظ المزبورة، كقولهم: «في الصحيح» «في الموثّق» وهكذا.

وكذا إذا كان مع التقييد بكلمة المجاوزة المتعلّقة بالمعصوم، كقولهم: «في الصحيح عن أبي عبدالله» ونحو ذلك، أو مع الإضافة إلى الراوي الناقل عنه، كقولهم: «في صحيح زرارة» مثلاً.

وأمّا إذا كانت كلمة المجاوزة متعلّقةً ببعض السند أو كانت بالإضافة إلى غير أخير السند، كقولهم: «في الصحيح عن صفوان» أو «في صحيحه» فالمراد المستفاد حينئذٍ اتّصاف السند إلى الرجل المذكور بالوصف المزبور، فمرّة بخروج الغاية، وهو الرجل المذكور، كما في المثال الأوّل، وأخرىٰ بدخوله أيضاً في الصنف المتّصف، كما في المثال الثاني.

فإن كان الوصف المزبور أخسَّ مراتب أوصاف السند في الاعتبار كالقويّ، كان بقيّة السند من أقسام الضعيف.

وإن كان ممّا هو فوق الأخسّ، احتمل كون البقيّة ممّا هو أخسّ منه ومن الضعيف.

و من هنا يتكثّر الاحتمال إن كان الوصف المزبور من أعلى المراتب في الاعتبار، كالصحيح أو الأعلى من أقسامه، وحيث يقوم في الجميع احتمال الضعيف ما لم تكن قرينة على نفيه أُلْحِقَ الجميع بالضعيف؛ لما مَرَّ مراراً من تبعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمات.

وربّما تقع الغفلة عن ذلك فيُظَنّ من كلماتهم تصحيح السند أو توثيقه بنحو ما سمعت، ومنشؤها عدم الاطّلاع على ما ذكرنا من الاصطلاح أو قلّة التأمّل، فاجعل ذلك نصب عينيك، ولاتغفل ولاتتوهّم أنّ من أقسام الضعيف جملةً من أقسام ما أُطلق عليه الصحّة، كما كثر في كلام العلّامة حيث إنّ رواته كلّاً أو بعضاً غير موثّقين في كتب الرجال، وذلك لما أشرنا إليه في أقسام الصحيح من أنّ منها ما يكون التوثيق لجميع سنده أو بعضه بطريق الظنون الاجتهادية.

وأمثال هذا الإطلاق ناظر إلى ذلك إن أمكن، وإلّا فمبنيٌّ على الغفلة والاشتباه، وهو على فرض تحقّقه أقلّ قليل.

ثمّ إنّ الظاهر المصرَّح به في كلمات جمع أنّ الباعث للمتأخّرين على التقسيم المزبور والاصطلاح المذكور ضبطُ طريق اعتبار الرواية وعدمه من جهة رجال السند، مع قطع النظر عن النظائر الخارجة بضابط حيث اندرست الأمارات بتطاول العهد، وسقطت أكثر قرائن الاعتبار، لاحصر اعتبار الرواية وعدمه فيما ذكروه على الإطلاق.

ومن هنا تراهم كثيراً مّا يطرحون الموثّق بل الصحيح، ويعملون بالقويّ، بل بالضعيف، فقد يكون ذلك لقرائن خارجة، منها: الانجبار بالشهرة روايةً أو عملاً. وقد يكون لخصوص ما قيل في حقّ بعض رجال السند، كالإجماع على تصحيح ما يصحّ عنه، أو على العمل بما يرويه على أحد الاحتمالين فيه، أو قولهم: «إنّه لايروي -أو- لا يرسل إلّا عن ثقة»، ونحو ذلك، فالنسبة بين الصحيح عندهم والمعمول به عمومٌ من وجه.

وقد يسمّى المعمول به من غير الصحيح والموثّق بل الحسن بما وصفناه.

وقد يسمّى **بالمقبول**، ومنه مقبولة عمر بن حنظلة عند الأكثر، وإن كان هو عند ثاني الشهيدين ﵀ من الثقات،[١] وليس ببعيد.

وهذا أمر لايخصّ بنوعه بالمتأخّرين، فإنّ المتقدّمين أيضاً اصطلحوا الصحيح - على ما صرّح به جماعة منهم: الفاضل البهبهانيّ ﵀ في **فوائد التعليقة**[٢] - فيما وثقوا بكونه من المعصوم ﵇ أعمّ من أن يكون منشؤ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو أمارات أُخر، ويكونوا يقطعون أو يظنّون بصدوره عنه ﵇.

ومنه يظهر أنّ اشتراطهم العدالة أيضاً؛ لما قدّمناه في...[٣] والمعمول به عندهم لايخصّ بذلك، بل النسبة بينهما باصطلاحهم أيضاً عموم من وجه على تأمّلٍ مّا من **الفوائد** حيث قال: «إنّ بين صحيحهم والمعمول به عندهم لعلّه عموم من وجه؛ لأنّ ما وثقوا بكونه من المعصوم ﵇ الموافق للتقيّة صحيح غير معمول به عندهم».[٤]

قال: «وببالي التصريح بذلك في أواخر فروع الكافي. وما رواه العامّة عن أميرالمؤمنين ﵇ - مثلاً - لعلّه غير صحيح عندهم ويكون معمولاً به كذلك؛ لما نقل عن الشيخ ﵀ أنّه قال في **عدّته**[٥] ما مضمونه هذا: رواية المخالفين في المذهب عن الأئمّة ﵈ إن عارضها رواية الموثوق به، وجب طرحُها، وإن وافقتها، وجب العمل بها، وإن لم يكن ما يوافقها ولا ما يخالفها ولا يعرف لها قول فيها، وجب أيضاً العمل بها؛ لما روي عن الصادق ﵇: «إذا نزلت بكم حادثة لاتجدون حكمها فيما روي عنّا، فانظروا إلى ما رووه عن عليّ ﵇ فاعملوا به».[٦]

ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح

---

١. الرعاية، ص ١٣١.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٧.

٣. مكان النقاط ساقطة في الأصل، وقد وضعت عليه علامة السقط.

٤. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٧.

٥. عدّة الأُصول، ج ١، ص ٣٧٩.

٦. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩١، ح ٣٣٢٩٢.

ابن درّاج والسكوني من العامّة عن أئمّتنا، ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه. انتهى، فتأمّل. وما ذُكر غير ظاهر عن كلّ القدماء».[١] انتهى.

وأمّا النسبة بين صحيح القدماء وصحيح المتأخّرين فعموم مطلق بأعمّيّة الأوّل كذلك، كذا في **الفوائد**.[٢]

قلت: لايبعد أن يكون بينهما عموم من وجه؛ إذ وثاقة الرواة لاتلازم الوثوق بالصدور عن المعصوم وإن كان كذلك في الغالب، فغير الموثوق بصدوره عنه مع صحّة سنده غير صحيح عندهم.

وأمّا المعمول به عند الفريقين فالظاهر أنّه لا مغايرة بحسب المفهوم وإن تغايرت أسباب جواز العمل عندهم، وكان مؤدّياً إلى التغاير في المصداق بل المفهوم، كما لا يخفى.

وأمّا النسبة بين الضعيف بالاصطلاحين فالظاهر العموم المطلق؛ لأنّ كثيراً من ضعاف المتأخّرين معمول به عند القدماء، وهُمْ يخصّون الضعيف ـ على ما يظهر منهم ـ بما يغاير الصحيح والمعمول به عندهم.

ويحتمل العموم من وجه بناءً على طرحهم لبعض الصحاح عند المتأخّرين بضعف الأصل المأخوذ منه عندهم ونحو ذلك.

وحيث إنّه لاثمرة معتدّاً بها في اختلاف الاصطلاحين ومعرفة كيفيّته فالاقتصار على هذا المقدار خصوصاً في هذا المختصر أولى، وإنّما المهمّ معرفة اصطلاح المتأخّرين وأقسام ما عندهم، وقد بيّنّاه بما يناسب هذا المختصر وزيادة.

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٧ و ٢٨.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٢٨.

المبحث الثاني

في أقسام الحديث باعتبار أنحاء تحمّله

وله بهذا الاعتبار أقسام يعمّ أكثرها عندي بل جميعها المتحمّل عن المعصومﷺ وغيره.

وعند الأكثر اختصاص أكثرها بالأخير.

فلنذكرها أوّلاً في غيره،[1] ونشير بعده إلى جريانها في الأخذ عنهﷺ أيضاً، فنقول:

منها: السماع عن المرويّ عنه. وهو أعلاها، وله وجوه:

أحدها: أن يقرأها الشيخ من كتاب مصحّح على خصوص الراوي عنه بأن يكون هو المخاطب المُلقى إليه الكلام.

وثانيها: قراءته منه مع كون الراوي أحد المخاطبين.

وثالثها: كذلك مع كون الخطاب إلى غيره، فيكون هو مستمعاً أو سامعاً صرفاً.

والرابع والخامس والسادس: ما ذُكر مع كون قراءته من حفظه.

وأعلى هذه الوجوه أوّلاً ثمّ ثانيها، مع احتمال ترتيب الاعتبار على ترتيب الذكر.

ووجهه قلّة احتمال الخطإ في الأوّل بالنسبة إلى غيره، لمكانه من الحافظة بالذهول والنسيان بالقراءة من الحفظ، بخلافه في القراءة من الكتاب وعروضه من البصر

---

١. أي: غير المعصومﷺ.

المختصّ بالقراءة من الكتاب وإن كان ممكناً، إلّا أنّه أبعد من نحو النسيان المختصّ بالقراءة من الحفظ، وكذا قلّة اعتناء السامع، بل المستمع الخارج عن الخطاب، بل الداخل فيه ممّن اختصّ به.

وعلى كلّ حال فعبارة السامع بل المستمع: «سمعت فلاناً يقول» أو «روى» أو «حدّث» أو «أخبر» ونحو ذلك، أو «سمعته يروي» أو «يحدّث» ونحوه.

ولا يقول السامع غير المخاطَب: «حدّثني» ولا «حدّثنا» ونحو ذلك. والوجه واضح.

ويجوز الجميع لمن عداه وإن كان بعضه أولى من بعض لبيان المرتبة.

ففي الأوّل يقول: «أقرأني ـ أو ـ عَلَيَّ من كتابه» أو «من كتاب كذا» أو «فلان» أو «أخبرني» أو «حدّثني منه».

وعلّل الشهيد الثاني ﵀ في **درايته** كون مطلق السماع أعلى ممّا يجيء «بأنّ الشيخ أعرف بوجوه ضبط الحديث وتأديته. ولأنّه خليفة رسول الله ﷺ وسفيره إلى أُمّته، والأخذ منه كالأخذ منه. ولأنّ النبيّ ﷺ أخبر الناس أوّلاً وأسمعهم ما جاء به، والتقرير على ما جرى بحضرته أولى. ولأنّ السامع أربط جأشاً وأوعى قلباً، وشغل القلب وتوزّع الفكر إلى القارئ أسرع».[1]

قلت: وهذا كلّه لابأس به، إلّا أنّه استند في ذلك أيضاً إلى رواية عليها تأمّل.

ومنها: القراءة على الشيخ.

في **الدراية**: «يسمّى عند أكثر قدماء المحدّثين العَرْض».[2]

قلت: هذا إذا أُطلق، وأمّا مع التقييد فالقراءة تسمّى عرض القراءة، والمناولة كذلك، بل الظاهر جواز ذلك في الجميع.

وله أيضاً وجوه:

---

١. الرعاية، ص ٢٣٢.

٢. الرعاية، ص ٢٣٧.

أحدها: قراءة الراوي عليه من كتاب في يده، وبيد الشيخ أيضاً مثله مع الصحّة، ثمّ يعترف بالموافقة وبكونه روايته.

ولاخفاء في أنّه أعلاها؛ لما مرّ كلّاً أو بعضاً. ويتفاوت ما عداه من الوجوه أيضاً، كقراءة الراوي من حفظه حيث تحمّله وحفظه بما دون ذلك من المراتب، بل بما لا اعتبار به أصلاً، كحفظه من لسان كذّاب وضّاع، فأراد الاعتبار أو كماله وتمامه، فيعرضه على المرويّ عنه الثقة أو غيره ليعترف به، وكقراءة غيره مع سماعه وسماع الشيخ، كانت القراءة من كتاب أو الحفظ أو مع مقابلة الشيخ بما في حفظه من غير كتاب بيده أو مع ظهور الاعتراف منه لاصريحه.

وفي **القوانين**: «والظاهر أن يكون السكوت مع توجّهه إليه وعدم مانعٍ عن المنع والردّ من غفلة أو إكراه أو خوف وانضمام القرائن بالرضا كافياً».[1] انتهى.

ووجه التفاوت بزيادة طريق الغفلة والنسيان في بعض دون آخر، وبانضمام المتعدّد منه وغير ذلك ظاهر بالتأمّل.

والعبارة حينئذٍ «قرأت عليه» أو «عرضت عليه» أو «قرأ» أو «عرض عليه فأقرّ به» أو «أظهره» وأمثال ذلك ممّا لاخفاء في إفادته المدّعى من غير لزوم كذب أو تدليس، أو التكلّم بظاهر وضعاً أو غيره وإرادة خلافه.

والظاهر أنّ مثله لو عبّر بما هو مجاز في المعنى الواقع من القراءة أو ظاهر في غيره أو غير دالّ عليه، فحينئذٍ ينصب قرينة عليه، كقوله: «أخبرنا» أو «حدّثنا قراءة منّي» أو «من فلان عليه، مع سماعه واعترافه».

بل عن جماعة كفاية إطلاق الإخبار والتحديث مع عدم التقيّد بالقراءة عليه.

ولعلّ وجهه: أنّ إعلام الشيخ على الخبر والحديث بالنحو المزبور يدخل في مطلق إخباره وتحديثه خصوصاً في الاصطلاح؛ إذ لا ريب في صدق المحدّث ـ مثلاً ـ على الشيخ المقروء عليه.

---

١. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٨ و ٤٨٩.

قلت: هو وإن كان كذلك إلّا أنّ الإطلاق ظاهر في غيره بحيث لا يصرف إلى غيره إلّا بقرينة.

وهذا الظهور لم يكن بهذا النحو في غير المقام، كمحاورات أهل العرف، ولذا لو قيل لبريد: «هل مات فلان» ونحوه، أو «أنّك أخبرت بموته؟» فقال: نعم، يُقال على الإطلاق: «أخبر بريد بموت فلان» لكنّه في خصوص المقام كذلك.

وربّما يشهد له ما حكي عن السيّد المرتضى بالمنع عنه مقيّداً أيضاً، محتجّاً بأنّه مناقضة، قائلاً: لأنّ معنى الإخبار والتحديث هو السماع منه، وقوله: «قراءة عليه» يكذّبه، وإن كان هو كما ترى؛ لأنّ جميع المجازات وكثيراً من المشتركات المعنويّة بل اللفظيّة كذلك، حيث إنّ معانيها مع فقد القرينة تغايرها معها.

في **الدراية**: «اختلفوا في أنّ القراءة على الشيخ مثل السماع من لفظه في المرتبة أو فوقه أو دونه. فالأشهر ما تقدّم»[1] أي الأخير. ونقل الأوّل عن علماء الحجاز والكوفة».[2]

ومنها: الإجازة. ولها أيضاً وجوه مترتّبة في القوّة والاعتبار؛ لأنّها مرّة بالقول الصريح منه لرواية معيّنة أو روايات كذلك لشخص حاضر أو أشخاص كذلك، وأُخرى به لعدّة روايات أو كتب، ككتب فلان أو كتبه في كذا.

وقد يزاد على هذا الإجمال، كقوله: «لجميع رواياتي» أو «مسموعاتي عن فلان» أو «عن كلّ أحد».

وثالثةً به لعدّة أشخاص يدخلون في عنوان، كقوله: «أجزتُ لعلماء كذا» صنفاً كعلماء العرب، أو قيداً في العلم، كعلماء الفقه، أو مكاناً، كبلد كذا، وهكذا لو قال: «أجزتُ للرواة».

وقد يزاد على هذا، كقوله: «أجزت لجميع علماء ـ أو ـ رواة العصر» ونحو ذلك.

---

١. الرعاية، ص ٢٣٩.

٢. الرعاية، ص ٢٤٠.

وقد استجاز الشهيد ﷺ عن شيخه السيّد تاج الدين بن معيّة لأولاده ولجميع المسلمين ممّن أدرك جزءاً من حياته جميع مرويّاته، فأجازهم ذلك بخطّه، حكاه في **الدراية**.[1]

ورابعةً بالمركّب من مواقع الإجمال أو منها ومن الزائد فيه أو من محض الزيادات فيه. هذا كلّه في قوله الصريح.

وقد يكون بقوله الظاهر أو بقوله المقدّر حيث أجاب بقوله: «نعم» عند السؤال عنه بقول: «أجزتني» أو «أجزت فلاناً» أو «أجزني» أو «أجزه» وهكذا، وكذا بالإشارة، وفي ثالث بالكتابة.

ثمّ إنّ هذا كلّه في الإجازة لموجود، وقد تكون لمعدوم معيَّن عند الوجود، كأوّل ما يولد له أو لفلان، أو أكبر ما يولد له، أو معيّن بعنوان، كأولاد فلان، أو العلماء المتجدّدين من نسل فلان أو في بلد فلان أو في سنين كذا. أو غير معيّن كـ«أجزتُ لكلّ أحد» وقد يضمّ الموجود إلى المعدوم.

ويظهر بالتأمّل فيما ذكرناه أنّ صور هذا القسم كثيرة جدّاً، فيعبّر عن كلّ صورة بما يفيدها ولا يكون ظاهراً في غيرها، حذراً عن الكذب أو التدليس أو الخروج عن قواعد الاستعمال، فيقول: «أجازني» أو «أجاز لي» أو «عنه إجازةً» أو «حدّثني ـ ونحوه ـ إجازة».

وفي **القوانين**: «وعبارته الشائعة: أنبأنا ونبّأنا، ويجوز: حدّثنا وأخبرنا أيضاً، والأظهر عدم الجواز على الإطلاق إلّا مع القرينة».[2]

قلت: أسند الإطلاق في **الدراية** إلى بعضهم، بل حكىٰ عن قوم أنّهم خصّصوها بعبارات لم يسلموا فيها من التدليس، كقولهم في الإجازة: أخبرنا أو حدّثنا مشافهةً، إذا كان قد شافهه بالإجازة لفظاً.[3]

---

١. الرعاية، ص ٢٦٧.

٢. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٩.

٣. الرعاية، ص ٢٨٥.

وكيف كان فالمشهور المنع، فمراده من جعل عبارته الشائعة ما مرّ أنّها شائعة في الجملة مع قطع النظر عن الاقتصار على إطلاقها أو تقييدها بقرينة.

وفي **الدراية** أيضاً: أنّه «لايزول المنع من إطلاق أخبرنا وحدّثنا في الإجازة، بإباحة المجيز لذلك، كما اعتاده قوم من المشايخ من قولهم في إجازاتهم لمن يجيزون له: إن شاء قال: **حَدَّثنا**، وإن شاء قال: أخبرنا». [1]

وعلّل المنع بأنّ الإذن لايفيد الجواز بعد فرض عدم الدلالة. [2]

ثمّ إنّ أكثر ما ذكر إنّما يتّجه على كون الإجازة إذناً ورخصةً لامحادثةً، كما هو أحد القولين.

وفي أصل جوازها والرواية بها خلاف، فعن الشافعي في أحد قوليه وجماعة من أصحابه المنع، والمشهور بل في **الدراية** «ادّعى جماعة الإجماع عليه» [3] [أي] [4] الجواز.

وعلى الجواز اختلفوا في ترجيح السماع عليها وبالعكس، والتفصيل بين عصر السلف والمتأخّرين، فالأوّل في الأوّل والثاني في الثاني. [5]

والحقّ الأوّل.

ومنها: المناولة. وهي أن يدفع الشيخ مكتوباً فيه خبر أو أخبار ـ أصلاً كان أو كتاباً، له أو لغيره ـ إلى راوٍ معيَّن أو إلى جماعة، أو يبعثه إليه أو إليهم برسول، بل يمكن في المعدوم بأن يوصي بالدفع إليه كلّ ذلك، مع تصريح أو غيره بما يفيد أنّه روايته وسماعه.

كلّ ذلك مع تجويزه للمدفوع إليه أو لغيره أيضاً في أن يرويه عنه بطريق الإجازة له أو بغيره، فمرّة يقول: «أجزتك في روايته» وأُخرىٰ يقول: «اروِه عنّي» وإن كانا عند التحقيق من باب واحد لو لم يكن الأخير أولى، أو مع الاقتصار عليه، فيقول: «هذا

---

١ و ٢. الرعاية، ص ٢٨٦.

٣. الرعاية، ص ٢٦٠.

٤. ما بين المعقوفين ساقط في الأصل، و يقتضيه السياق.

٥. في الأصل: «فالثاني»، و الصحيح ما أثبتناه.

سماعي ـ أو ـ روايتي».

وفي **القوانين**: «والأكثر على عدم جواز الرواية عنه بذلك حينئذٍ».[١]

قلت: لا نعقل للمنع وجهاً، وأيّ مدخل لإذن الشيخ بعد إذن الإمام عليه السلام، بل أمره وأمر الله تعالى برواية الأحاديث، بل ضبطها ونشرها بين الشيعة وفي المجالس؟.

ومنه يظهر أنّه لايلتفت إلى منعه لو منع أيضاً ما لم يكن منشؤه خللاً في نقله أو ضبطه، كما أنّ منه يظهر أنّ المنع في إجازة المعدوم في القسم السابق أو هنا إذا فرض الوصول بوصايته لا وجه له أصلاً.

والعجب من **الدراية**[٢] أنّه مع مصيره إلى المنع من غير ذكر وجهه روى عن الكافي بإسناده إلى أحمد بن عمر بن الحلّال قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول: اروِه عنّي، يجوز لي أن أرويه عنه؟ قال: فقال: «إذا علمت أنّ الكتاب له فارْوِه عنه».[٣]

قلت: من أخيره ظهر وجه ما اعتبرناه من ثبوت كونه روايته وقانون التعبير عن هذا القسم على ما عرفته في غيره، فيقول: «ناولني» مع بيان أنّه سماعه، و«أمرني» أو «رخّصني» أو «أجازني روايته» ويجوز «حدّثني» أو «أخبرني» مع القيد.

ومنها: الكتابة، بأن يكتب[٤] ـ بنفسه أو بأمره لثقة، أو مع ملاحظته المكتوب ـ روايته أو سماعه إلى غائب أو حاضر.

ولا يخفى أنّ هذا قد يجامع ما قبله، كما إذا ناوله بنفسه أو أمَر أو أوصى به فوصل مع إبلاغ قوله: «إنّه روايتي» أو «سماعي إليه» بغير هذا المكتوب.

وقد يفارقه كما إذا وجده المكتوب إليه من غير مناولة أو من غير ضمّ «هذا سماعي» وإن كان مكتوباً فيه ذلك.

---

١. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٩.
٢. الرعاية، ص ٢٨٣.
٣. الكافي، ج ١، ص ٥٢ (ح ٦ من كتاب العلم).
٤. أي الشيخ.

ومفارقة السابق عنه واضحة، فالنسبة بينهما عموم من وجه ولو بحسب المورد.

وأمّا اعتبار مورد الجمع أو قوّته فيتبع الأقوى، لفرض ثبوت أكمل الوجودين الذي لا ينافيه إلّا نقص، وهو في الحقيقة مجمع أسباب الاعتضاد والاعتبار فيكون أكمل، وهذا غير موارد التبعيّة للأضعف، فإنّها حيث انتفت القوّة في بعض المراتب والمقدّمات، والفرق واضح.

وأمّا في موارد الافتراق فالظاهر ـ خصوصاً بملاحظة تعبيراتهم من جهة الترتيب الذكري وغيره ـ أنّ المناولة أقوى؛ لوضوح استفادة كونه روايته وإذنه لغيره في الرواية عنه بما هو منتفٍ في الكتابة، فإنّ الخطّ غايته إفادة المظنّة في الغالب، ولهذا أجمعنا على عدم إجازة الأحكام للقضاة وغيرهم بالكتابة دون المناولة مع قوله: إنّه حكمه.

نعم، قد يقوى الأخير بملاحظة حصول الاهتمام حيث كان بخطّه ـ وهو قليل ـ رواية واحدة أو روايات، وكأنّ المناولة لكتاب غيره لاسيّما مع الكبر والتعدّد.

وفي القوانين: «فإن انضمّ ذلك بالإجازة وكَتَبَ: فاروه عنّي، أو أجزتُ لك روايته، فلم ينقل خلاف في جواز الرواية بشرط معرفة الخطّ والأمن من التزوير، وإن خلا عن ذكر الإجازة، ففيه خلاف»، والأكثر على الصحّة، وهو الأظهر».[١]

في الدراية: «الأشهر بينهم جواز الرواية بها، لتضمّنها الإجازة معنىً».[٢]

قلت: لا وجه للمنع وإن لم نقل بتضمّنها الإجازة؛ لما عرفت من عدم دوران الجواز مدارها، فالمتّجه جوازها بعد فرض معرفة الخطّ وأمن التزوير، خصوصاً وبناءُ المسلمين بل مطلق الناس عليه وعلى الاعتبار. ومكاتبات الأئمّة عليهم السلام إلى مواليه في الأحكام الشرعيّة فوق الكثرة، وهُمْ عليهم السلام كانوا عالمين بعملهم عليها، بل كانوا يكتبون لذلك، ولم ينقل عن أحدٍ التأمّل من هذه الجهة. فإذا كان هذا طريقاً لإثبات المكتوب، فالرواية عنه بأدلّة نقل الأحاديث والأخبار، فلايتصوّر للمنع سوى عدم إذن الشيخ، ومقتضاه أن يمنع هنا كلّ مَنْ منع في المناولة لذلك، بل وزيادة؛ لفرض ضعف الكتابة،

---

١. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

٢. الرعاية، ص ٢٨٨.

لا أن يعكس كما هو قضيّة نقل **القوانين**، فلاحِظْ وتأمّل.

والعبارة على وفق ما مرّ فيقول: «كاتبني» أو «كتب إليّ» أو «عنه مكاتبة إليّ» أو «إلى فلان» أو «أخبرني مكاتبة».

وفي **الدراية**[1] حكاية جواز ذلك على الإطلاق عن قائل.

ومنها: الإعلام، بأن يُعلم شخصاً أو أشخاصاً بقوله الصريح أو الظاهر أو المقدّر أو الإشارة أو الكتابة: أنّ ما كتب في كتاب كذا من مرويّاته أو مسموعاته، وهذا يتّفق عند المسافرة أو الموت أو زعم أحدهما، ولا يأذن في الرواية بإجازة أو مناولة أو غير ذلك.

والعبارة على وفق ما مرّ، إلّا أنّ ذكر الإخبار والتحديث ولو مع قيد الإعلام لا يخلو عن شيء؛ لكونه أبعد عمّا تقدّم في صدق التحديث ولو مجازاً.

ثمّ إنّ الحاجة إلى هذا القسم بل إلى أكثر ما مرّ إنّما فيما لم يعلم كونه رواية الشيخ إلّا بقوله، والمدار مع ذلك على قوله: إنّه روايته أو سماعه، ولا مدخل لإجازته ومناولته وإذنه في الرواية عنه على ما أشرنا إليه.

نعم، عند مَنْ يعتبر فيها إذنه ـ كما هو ظاهر أكثر القدماء على ما عرفت ـ فالحاجة إليهما معاً.

وعليه فالإعلام المجرّد غير نافع، كالمناولة المجرّدة ونحوها، كما لا ينفع مجرّد الإذن في نقل جميع رواياته ومسموعاته مع عدم ثبوت أنّ هذا منها بغير خلاف.

وقس على هذا حال **الوجادة**، فعلى هذا عدم الاعتبار بها مطلقاً، وعلى التحقيق ما لم يُعلم كونه من الشيخ المراد روايته عنه.

وفي **الدراية** ـ بعد أن حكى قولين في جواز الرواية مع إطلاق الإعلام، ووجّه المنع ـ مع اختياره له ـ بعدم الإذن، والجواز باستفادته منه ـ قال: «وفي قولٍ ثالث: له أن يرويه عنه بالإعلام المذكور وإن نهاه».[2]

---

١. الرعاية، ص ٢٩١.

٢. الرعاية، ص ٢٩٤.

قلت: قد عرفت أنّ المتّجه جواز ذلك مطلقاً.

ومنها: الوِجادة[١] بأن يجد المرويَّ مكتوباً بخطّ الشيخ الذي هو راويه، أو في تصنيفه بخطّه أو بخطّ غيره، معاصراً كان الشيخ للواحد أم لا.

في القوانين: «لم يجوّزوا الرواية بمجرّد ذلك، بل يقول: وجدت أو قرأت بخطّ فلان، وفي جواز العمل به قولان».[٢]

قلت: ظاهره بل صريحه المنع عن التعبير بالإخبار أو التحديث أو الرواية عنه ولو بقوله: «عنه» سواء أطلق ذلك أو قيّده بقيد الوجادة ونحوه، وأنّه الذي لم يجوّزوه. والظاهر أنّه كذلك؛ لبُعْد المتجوّز عنهما هنا جدّاً.

وأمّا جواز الرواية بها: ففي الدراية: «لاخلاف بينهم في منعها»[٣] بعد أن حكى قولين في العمل بها، وهو كما ترى وإن كان مراده العمل بنفس ما يجده العامل.

والحقّ الجواز حيث علم أنّه من الشيخ المزبور بتواتر وغيره من أسباب العلم.

وعلى هذا عمل الأكثر بل الجميع في زماننا هذا من غير حاجة إلى ضمّ غيره ممّا مرّ، إلّا أنّ المتعارف ـ كما في كثير من الأزمنة السالفة ـ ضمّ الإجازة إلى هذا القسم، ولا أعرف في أصحابنا مصنّفاً بل ولا مؤلّفاً يخلو عن ذلك، فقد كثرت في أزماننا وإن كانت قبل ذلك أكثر، إلّا أنّها لمّا اشتبهت عند العوامّ بل وكثير من الخواصّ؛ لقصور الأفهام أو لتدليس كثير من أُولي الأغراض والأمراض بتصديق الفقاهة والاجتهاد أو الحكم بذلك، فجعلوها على الإطلاق من الأخير، فأثبتوا بها اجتهاد جمّ غفير ممّن لم يُشَمّ منه رائحة ولم يقف منه إلّا في ناحية، فالأولى سدّ هذا الباب إلّا في حقّ مَنْ هو أهل الفقاهة

---

١. بكسر الواو، مصدر وَجَدَ يَجِدُ. قال في «ضياء الدراية» (ص ٦٢): «وإنّما وقع الخلاف في جواز العمل بالوجادة على قولين:

الف. الجواز؛ لعموم أدلّة حجّيّة الخبر، وانسداد باب العمل بالمنقول لو توقّف عن العمل بالوجادة، والسيرة والطريقة الجارية وأمر أصحابهم بكتابة ما يسمعون منهمﷺ.

ب. المنع؛ لأنّه لم يحدث لفظاً ولا معنى، [لا] تفصيلاً ولا إجمالاً، فلايجوز العمل به». انتهى.

٢. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٩٠.

٣. الرعاية، ص ٣٠٢.

والاجتهاد بلاشكّ وارتياب.

بقي شيء هو: أنّه لو وجدنا كتاباً من كتب الأخبار، سواء ذكر فيه أنّه تأليف فلان أو رواية فلان أو لم يذكر، ولم يكن لنا علم بأنّه لفلان، لكن شهد عندنا عدلان بذلك، فهل يثبت ذلك بشهادتهما فيجوز لنا العمل به والرواية عنه ولو بقولنا: «روى فلان» أو بإضافة «في كتابه» أو «في كتاب كذا» وإن لم نقل: «أخبرنا» أو «عنه» وغير ذلك؟ وكذا لو شَهِدا بأنّه من الإمام ﷺ بخطّه الشريف أو بغيره أو لا؟ الظاهر ذلك ما لم نعلم أو نظنّ بأنّ شهادتهما أو شهادة أحدهما من باب الاجتهاد أو العلم بالأمارات.

أمّا في الأوّل: فلما حقّقناه في غير موضع من عموم العمل بالبيّنة.

وأمّا في الثاني ـ فبعد خروجه عن عنوان الشهادة ودخوله في الفتوى أو مطلق البناء ـ أنّ الأصل عدم الثبوت والاعتبار، وأنّ لازمه جواز التقليد للمجتهد ورجوعه إلى مثله في الفتيا والأحكام للمقلّدين له ولغيرهم، بأن يجعله كسائر أدلّة الأحكام؛ إذ لا فرق بين ما ذُكر وبين شهادة عدلين منهم على أنّ حكم الله في هذه المسألة كذا، أو أنّ الصلاة أو الصوم أو البيع وغير ذلك من الموضوعات المستنبطة وغيرها ذلك، وبطلان اللازم ـ كالملازمة ـ من الواضحات، والأوّل مجمع عليه.

وأيضاً فالشهادة الاجتهادية إمّا بطريق الظنّ، وهو الغالب في الاجتهاد، أو بطريق العلم غير المستند إلى الحسن؛ إذ لو استند إليه لم تكن من باب الاجتهاد.

والأُولى غير مسموعة؛ لاعتبار العلم فيها.

والثانية فيها كلام إن لم يكن الأظهر عدم السماع، خصوصاً في أمثال هذه الأُمور العظيمة العامّة.

ومن هنا يظهر عدم سماع شهادة الواحد حيث كانت بطريق الاجتهاد والأخذ بالأمارات بطريق أولى، [والمشتهر في هذه الأزمان بالفقه الرضوي]،[1] وقد صار جمع إلى اعتباره من هذا الباب.

١. كذا في الأصل، ويُحتمل وجود سقطٍ في المخطوط.

مضافاً إلى أمارات أُخر لنا ممّا وجدنا في نفس الكتاب المزبور ـ بعد تتبّعه من أوّله إلى آخره ـ وغيره على نفي كونه منه‌عليه‌السلام، وليس هنا محلّ تفصيل الكلام فيه.

ولا يلزم ما ذكرناه نفي حجّيّة الواحد إذا كان بطريق النقل والرواية المعتبر فيه شرائطه ،التي منها صدق الأخذ من المرويّ عنه والرواية عنه ولو من كتابه مع اعترافه بأنّه روايته أو كتابه أو ثبوته بطريق يجري في حقّ الجميع، فتدبّر ولا يختلط عليك الأمر.

فلو قال الواحد: قال فلان أو روي عن فلان بطريق وقوفه على ذلك، قبلناه.

ولو قال: ظننت أو علمت عاديّاً أو غيره أنّ فلاناً الذي لم يلاقه ذكر ذلك أو روى كذا ـ كلّ ذا بطريق اجتهاده ـ ما قبلناه منه.

وعندي أنّ الفرق بينهما واضح، فتأمّل تعرف.

إذا عرفت أقسام التحمّل والرواية من غير الإمام‌عليه‌السلام، فاعلم أنّ التحقيق جريانها في التحمّل عنه‌عليه‌السلام أيضاً، بل أكثرها واقع.

أمّا السماع: فواضح، بل هو الأغلب فيه، كما هو واضح.

وأمّا القراءة: فإمكانها[1] فيه أيضاً معلوم. وأمّا وقوعها: فالظاهر أنّه كذلك في بعض الروايات، مثل ما ورد أنّه سأله‌عليه‌السلام عن صدق بعض الروايات، فقال‌عليه‌السلام: «نعم ،هو كذلك في كتاب عليّ‌عليه‌السلام» فالمقابلة بينه وبين محفوظه‌عليه‌السلام [واقعة][2] وإن لم يكن ذلك بقصد المقابلة.

وكذلك قراءته‌عليه‌السلام أشياء كثيرة على الرواة، مثل ما نقله لهم من خطّ علي‌عليه‌السلام وإملاء الرسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله، أو من خطّ وإملاء غيره كالصحيفة السجّادية، فذكر راويها أنّه أملى عَلَيَّ أبو عبدالله‌عليه‌السلام الأدعية.

وكذا ما قرأه‌عليه‌السلام عليهم بطريق الرواية عن أبيه عن آبائه‌عليهم‌السلام، كما في أكثر روايات السكوني وأضرابه.

---

١. في الأصل: «فكأنّها»، و ما أثبتناه من «مقباس الهداية» (ج ٣، ص ١٨٣)، حيث نقل العلّامة المامقاني بعض النصوص عن «توضيح المقال».

٢. ما بين المعقوفين يقتضيه السياق.

وأمّا **الإجازة**: فقد أَذِنُوا عليهم السلام لشيعتهم، بل أمروهم بنقل ما ورد منهم وما يصدر لأمثالهم بقوله: «الرواية لحديثنا تثبت به قلوب شيعتنا».[١]

وفي **الكافي** بإسناده إلى أبي خالد قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إنّ مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وكانت التقيّة شديدةً، فكتموا كتبهم فلم تُرْوَ عنهم، فلمّا ماتوا صارت الكتب إلينا فقالوا[٢]: «حدّثوا بها فإنّها أحقّ».[٣]

وقد تقدّم خبر آخر في **المناولة**، والأخبار في هذا الباب تبلغ إلى حدّ يعسر الإحصاء.

ومن هنا يظهر أنّ إجازة الرواية لنا ولأمثالنا حاصلة من أئمّتنا عليهم السلام، فأيّة حاجة بَعْدُ إلى إجازة الغير وإن كانت حاصلة لنا أيضاً؟

اللّهم إلّا على المنع من الإجازة للمعدوم، وهو ـ مع ضعفه ـ مندفع بإجازة إمام عصرنا عجّل الله فرجه، التي أجازها قبل وجودنا واستمرّ عليها إن لم يحدّوها بعد تأهّلنا لذلك، ونعوذ بالله من رجوعه عليه السلام عن ذلك.

وبالجملة، نحن نأخذ بالظاهر ممّا ورد منهم عليهم السلام في حقّ أمثالنا، والله يتولّى السرائر.

وأمّا **الكتابة**: فوقوعها منهم عليهم السلام بلغ إلى حيث جعل المكاتبة من أقسام الأخبار، فيقولون: في مكاتبة فلان ونصّ عليها علماء الدراية والرجال والأُصول وغيرهم.

وأمّا **الإعلام**: فقد وقع بالنسبة إلى كثير من الكتب، ككتاب يونس في عمل يوم وليلة، وكتاب عبيدالله بن عليّ بن أبي شعبة الحلبيّ، فإنّه عُرِض على الصادق عليه السلام فصحّحه واستحسنه، وهو أوّل كتاب صنّفه الشيعة، إلى غير ذلك.

وأمّا **الوجادة**: فالظاهر وقوعها أيضاً، كما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام، حيث وجده القاضي أمير حسين[٤] عند جماعة من شيعة قم، الواردين إلى مكّة

---

١. بحارالأنوار، ج ٢، ص ١٤٥، ح ٨، نقله باختصار بعض ألفاظه.

٢. كذا، و الظاهر: «فقال».

٣. الكافي، ج ١، ص ٤٢، ح ١٥.

٤. قد ادّعى هذا السيّد الفاضل حصول العلم العادي له بأنّ كتاب «الفقه الرضوي» هو من تأليف مولانا الرضا عليه السلام، على ما حُكيَ عنه في: بحار الأنوار، ج ١، ص ١١.

المباركة، وهو كجمع من المتأخّرين بنوا على اعتباره؛ لثبوت النسبة عندهم بقطعٍ عاديّ أو بقطع الاعتبار وإن كُنّا ـ كالمشهور ـ خالفناهم؛ لأُمور مرّ الإشارة إلى بعضها.

وهذا لاينافي كونه من قسم الوجادة؛ لما عرفت في بيانها من اختصاص الاعتبار ببعض أقسامها.

وصرّح الصدوق ﷺ في مواضع من كتبه وكذا بعض مَنْ قاربه في الزمان أو سبقه بوجود جملة من مكاتبات الأئمّة ﷺ وتوقيعاتهم عندهم، ومن المستبعد أن لا يكون وقوفهم على بعض ذلك بطريق الوجادة ولو في كتب مَنْ قاربهم أو سبقهم.

وكيف كان فلاينبغي التأمّل فيما ذكرناه من عدم اختصاص الأقسام المزبورة بالتحمّل عن غير الإمام ﷺ وإن كان بعضها أدون من بعض في معلوميّة الثبوت أو ظهوره، فلاحِظْ وتأمّل.

المبحث الثالث

في أقسام الحديث باعتبارات أُخر

غير ما مرّ وإن دخل بعض ما مرّ في ذلك كما يظهر.

واعلم أنّ ما يجيء من الأقسام ليس جميعها بالنظر إلى اعتبار واحد، بل جمع منها باعتبار وطائفة منها باعتبار آخر، على ما سبق.

والغرض أنّها ليست أقساماً متغايرة متقابلة، بل في الغالب أو دائماً يكون أمر واحد مصداقاً ومجمعاً لعدّة أقسام، يُسمّى بكلّ ما فيه من الاعتبارات باسم.

مثلاً: باعتبار إفادته القطع بسبب كثرة رواته ونحوها ـ ممّا ذكر في محلّه ـ يسمّى **متواتراً وآحاداً**، وباعتبار اتّصال سنده وعدمه يسمّى متّصلاً ومنقطعاً.

وقد يختصّ بسبب اعتبار باسم ولم يُسَمّ بمقابلة من الاعتبار باسم، كالمستفيض على ما تكثّرت سلسلة رواته، وليس لمقابله اسم خاصّ. وكالغريب والمعلّل، إلى غير ذلك.

وحيث إنّ وضع الرسالة على الاختصار ـ مع أنّ هذه المطالب في الحقيقة ليست من مسائل علم الرجال، بل ولا الأصول، وإنّما أردنا الأَتَمّيّة والأنفعيّة بعدم إخلائها عنها ـ فالمناسب الاقتصار في ذلك، وجمع جميع الأقسام في مقام واحد، فإنّه أسهل لمن إليه رجع، وأضبط له وأنفع، فنقول: من أقسامها:

المتواتر. وهو ما بلغت رواته في الكثرة في كلّ طبقة مبلغاً أحالت العادة بها كونه كذباً، وليس المراد هنا الكشف التامّ حتّى يورد علينا بطرد أو عكس، بل المعرفة في

الجملة، لحصول غرض معرفة الأقسام على نحو الإجمال بها.

ثمّ إنّ التواتر قد يكون في معنى من المعاني فقط، كما إذا تعدّدت الألفاظ مع اتّحاد المعنى مطلقاً أو في الجملة، ويسمّى بالتواتر المعنوي.

وقد يكون فيه وفي اللفظ أيضاً حيث اتّحد لفظ الرواية في جميع الطرق، وهذان واقعان متداولان، بل مشهوران.

وأمّا اختصاصه باللفظ فقط فلم نقف عليه وإن أمكن حيث كان اللفظ مجملاً ولو بعارض من اشتراك لفظيّ مع فقد قرينة معيّنة لبعض المعاني، ونحو ذلك، فإنّ المعنى حيث جُهل لم يصدق التواتر على نقله.

ومنها: الآحاد. وهو ما لم يجمع ما في المتواتر.

ومنها: المستفيض، من فاض الماء يَفِيض فيضاً وفيضوضةً وفَيَضاناً: كثر حتّى سالَ كالوادي.

وفي **القاموس**: النهي عن بنائه للمفعول إلّا مع ذكر صلته، وجعله مع عدمها لُغَيَّة.[1]

والمراد: الخبر المتكثّر رواته في كلّ مرتبة، فعند الأكثر اعتبار زيادتهم عن ثلاثة، وعند بعضهم عن اثنين.[2]

ثمّ الظاهر من أكثر العبائر اختصاص ذلك باتّحاد لفظ الجميع، والمستفاد من إطلاق آخرين وصنيع جماعة منهم صاحب الرياض: عدم الاختصاص، فيتحقّق مع تعدّد الألفاظ لكن مع اتّحاد المعنى، وعليه فهو كالمتواتر ينقسم إلى: مستفيض اللفظ والمعنى، ومستفيض المعنى فقط، بل مستفيض اللفظ كذلك على ما عرفت.

وهل هو من أقسام الآحاد خاصّةً أو يجري في المتواتر أيضاً؟ ظاهر إطلاق التعاريف: الأخير، واستظهره في **القوانين** عن الحاجِبي والعَضُدي.[3]

---

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٥٠١ و ٥٠٢، «فاض».

٢. قارن في معنى المستفيض ما ذكره شريعتمدار الاسترآبادي في «لبّ اللباب» (مجموعة «ميراث حديث شيعه»، دفتر دوم، ٤٥٢.

٣. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٢٩.

والأظهر ـ كما عليه الشهيد الثاني ﷺ في **درايته**[١] ـ الأوّل.

ولا نمنع حصول العلم منه كما لا نمنعه في مطلق الواحد، فلابدّ من تغاير سببه فيه وفي المتواتر.

وفي **الدراية**: «يقال له: المشهور أيضاً... وقد يغاير بينهما بتعميم الأخير إلى متعدّد الراوي ولو في مرتبة من المراتب، بل ربّما يطلق على ما اشتهر في الألسن وإن اختصّ بإسناد واحد، بل ما لا يوجد له إسناد أصلاً».[٢]

وهذا القسم من الشهرة هو الذي يختصّ به غير علماء الحديث بل مطلقاً، والأوّلان يجري فيهما الاختصاص والتعميم.

وهل يدخل الجميع في قوله ﷺ «خُذْ بما اشتهر بين أصحابك»[٣] أم الأوّل أو مع الثاني خاصّةً؟ لا ريب أنّ الوسط أوسط بل أحوط في الجملة، إلّا أنّ الأظهر الأخير. وأمّا الأوّل فمشكل جدّاً حتّى على شمول الخبر للشهرة في الفتوى أيضاً.

ومنها: الغريب. والغرابة قد تكون في السند، وقد تكون في المتن، وتارة فيهما معاً.

والأوّل: ما تفرّد بروايته واحد عن مثله، وهكذا إلى آخر السند، مع كون المتن معروفاً عن جماعة من الصحابة أو غيرهم، وظاهرهم اعتبار أن لا ينتهي إسناد الواحد المنفرد إلى أحد الجماعة المعروف عنهم الحديث.

والثاني: ما تفرّد واحد برواية متنه، ثمّ يرويه عنه أو عن واحد آخر يرويه عنه جماعة كثيرة، فيشتهر نقله عن المتفرّد.

وقد يعبّر عنه ـ للتميّز ـ بالغريب المشهور و بالغريب في خصوص المتن، كما يعبّر عن الأوّل بالغريب في السند.

وأمّا الثالث: فهو ما كان راويه في جميع المراتب واحداً مع عدم اشتهار متنه عن جماعة. وهذا هو المراد من إطلاق الغريب.

---

١. الرعاية، ص ٦٩ ـ ٧٠.
٢. الرعاية، ص ٧٠.
٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧.

وقد يطلق الغريب على غير المتداول في الألسنة والكتب المعروفة، بل قد يطلق في عرف العلماء وغيرهم على ما اشتمل متنه على بيان أمر أو حكم أو طرز [أو][١] وتفصيل غريب.

وربّما يطلق حتّى في عرف العلماء وغيرهم على ما اشتمل متنه على لفظ غامض بعيد عن الفهم؛ لقلّة استعماله في الشائع من اللغة.

قال في الدراية: «وهو فنّ مهمّ من علوم الحديث يجب أن يُتَثَبَّتَ فيه أشدّ تثبّت؛ لانتشار اللغة وكثرة معاني الألفاظ الغريبة، فربّما ظهر معنى مناسب للمراد، والمقصود غيره ممّا لم يصل إليه، وقد صنّف فيه جماعة من العلماء.

قيل: أوّل مَنْ صنّف فيه النَضْرُ بن شُمَيل. وقيل: أبو عبيدة مَعْمَرُ بن المثنّى. وبعدهما أبو عبيد[٢] القاسم بن سلاّم، ثمّ ابن قتيبة ثمّ الخطّابي، فهذه أُمّهاته. ثمّ تبعهم غيرهم بزوائد وفوائد، كابن الأثير، فإنّه بلغ بنهايته **النهاية**، ثمّ الزمخشري ففاق في **الفائق** كلَّ غاية، والهرويّ فزاد في **غريبيه** غريبَ القرآن مع الحديث، وغيرِ مَنْ ذُكِرَ من العلماء شكر الله تعالى سَعْيَهُم»[٣].

قلت: قد زاد عليهم بجمع ما أهملوه شيخنا الشيخ الطُرَيحي النَخَعيّ في **مجمع البحرين**.

وربّما يطلق على الغريب اسم المفرد؛ لتفرّد راويه ووحدته، فإن كان جميع السند كذلك فهو المفرد المطلق، وإلّا فالمفرد النسبي، أي بالنسبة إلى تفرّد البعض.

وقد يطلق عليه أيضاً اسم **الشاذّ**، والمشهور المغايرة بينهما.

فنقول: منها الشاذّ. وهو ما يرويه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، وظاهرهم ـ إن لم يختصّ باختلافهم في نقل لفظ الرواية، فيشمله مع ما كان اختلافهم في المستفاد منها والأكثر، كما يُعلم بالتتبّع ـ الاختصاص بالأخير.

---

١. في الأصل: «و» بدل «أو»، و الظاهر ما أثبتناه.

٢. في الأصل: «أبو عبيدة»، و الصحيح ما أثبتناه.

٣. الرعاية، ص ١٢٦.

وكيف كان فيقال لمقابله الذي هو المشهور: المحفوظ، فإن كان راوي المحفوظ في كلّ مرتبة أحفظ أو أضبط أو أعدل من راوي الشاذّ، فذاك شاذّ مردود، وإلّا فلا يردّ بل يرجّح.

ومنهم مَنْ ردّه مطلقاً، ومنهم مَنْ قَبِله كذلك.

وإن لم يكن راوي الشاذّ ثقةً، فهو حينئذٍ منكر ومردود، ولعلّ الغرض اختصاص اجتماع اللفظين بذلك كاختصاص لفظَي «الشاذّ» و«المردود» بما مرّ، وإلّا فالمردود أعمّ، فافهم.

وقد يُطلق «المردود» على مطلق ما لم يترجّح صدق المخبر به ولو لبعض الموانع، فيشمل المشتبه حاله، وهذان أيضاً من مصطلحاتهم فلا تغفل.

ثمّ إنّ المشهور كما قد يُطلق على ما اشتهر الفتوى به وإن لم يشتهر نقله، كذا الشاذّ قد يُطلق على ما يندر الفتوى به وإن اشتهر نقله.

ومن هنا يظهر أنّه لو شمل قوله ﷺ: «خُذْ بما اشتهر بين أصحابك»[1] ما اشتهر في النقل والفتوى أيضاً، كذا الشاذّ يشمل ما شذّ نقله والفتوى به.

والظاهر ـ كما يظهر من الرواية أيضاً اتّحاد ـ الشاذّ والنادر.

ومنه يظهر أنّ للشاذّ معنىً آخر سبق إليه الإشارة في الفرق بين الأصل والكتاب والنوادر.[2]

ومنها: العزيز. وهو ما لايرويه أقلّ من اثنين، سمّي عزيزاً؛ لقلّة وجوده، أو لكونه عَزَّ، أي قوي، لمجيئه من طريقٍ آخر، كذا في الدراية.[3]

والظاهر إرادة ذلك في جميع المراتب حتّى يقرب إلى عزّة الوجود في الجملة بل إلى القوّة.

---

١. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩.

٢. في ص ٢٩٥ عند قوله: «و المراد من الشاذّ عند أهل الدراية ما رواه الراوي الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، و هو مقابل المشهور».

٣. الرعاية، ص ٧٠.

ومنها: **المقبول**. وهو ما تَلَقَّوه بالقبول والعمل به من غير التفات إلى الصحّة وعدمها، فيكون منشؤ القبول شيئاً آخر، فلايدخل فيه الصحيح، خلافاً **لدراية** الشهيد.[١]

نعم، على تفسيره له في موضعٍ آخر «يجب العمل به عند الجمهور»[٢] يدخل فيه ذلك، إلّا أنّه خلاف ما هو المشهور بينهم الآن.

والوجه ما هو سارٍ في جميع الموارد، وهو أنّ التسمية تتبع للوصف الأخصّ في الخبر لا الأعمّ، فإذا كان الخبر صحيحاً مستفيضاً يعبّر عنه بالمستفيض وكذا مع التواتر، ولذا لايكتفى بالتعبير بمطلق الخبر والحديث حيث كان فيه وصف موجب للاعتبار.

ومنها: **المعتبر**. وهو ما عمل الجميع أو الأكثر به، أو أُقيم الدليل على اعتباره لصحّة اجتهاديّة أو وثاقة أو حسن.

ومنها: **المسند**. وهو ما اتّصل سنده، بأن يذكر جميع رجال سنده في كلّ مرتبة إلى أن ينتهي إلى المعصومؑ أو غيره إذاكان هو صاحب الخبر المنقول، كالإخبار عن قول أو فعل بعض الصحابة أو الرواة أو غيرهم، بناءً على إدخال ذلك كلّه في الخبر والحديث والرواية في الاصطلاح.

قال في **الدراية**: «وأكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبيّﷺ».[٣]

قال: «وربّما أطلقه بعضهم على المتّصل مطلقاً، وآخرون على ما رُفِعَ إلى النبيّﷺ وإن كان السند منقطعاً».[٤]

ومنها: **المتّصل**. ويقال له: الموصول أيضاً، وهو ما اتّصل سنده على نحو ما مرّ، إلّا أنّه لا يخصّ بالانتهاء إلى المعصومؑ ومَنْ هو صاحب الخبر والحديث، بل يعمّه والمرفوع والموقوف.

---

١. الرعاية، ص ٣٠.

٢. الرعاية، ص ٧٠.

٣ و ٤. الرعاية، ص ٩٦.

قال في **الدراية**: «وقد يختصّ بما اتّصل إسناده إلى المعصوم ﷺ أو الصحابيّ دون غيرهم، هذا مع الإطلاق، أمّا مع التقييد فجائز مطلقاً وواقع، كقولهم: هذا متّصل الإسناد بفلان، ونحو ذلك».[١]

ومنها: المُرسَل. وهو بمعناه العامّ يشمل المرفوع والموقوف والمعلّق والمقطوع والمعضَل، وبمعناه الخاصّ ما سقطت رواتها أجمع أو من آخرهم واحد أو أكثر وإن ذكر الساقط بلفظ مبهم كـ«بعض» و«بعض أصحابنا» دون ما إذا ذُكر بلفظ مشترك وإن لم يميّز.

وفي **الدراية**: «وقد يختصّ المرسل بإسناد التابعيّ إلى النبيّ ﷺ من غير ذكر الواسطة، كقول سعيد بن المسيّب: قال رسول الله ﷺ كذا، وهذا هو المعنى الأشهر له عند الجمهور.

وقيّده بعضهم بما إذا كان التابعيّ المرسِل كبيراً، كابن المسيَّب، وإلّا فهو منقطع.

واختار جماعة منهم معناه العامّ الذي ذكرناه».[٢]

ومنها: المعلَّق. وهو ما سقط من مبدأ إسناده واحد أو أكثر.

في **الدراية**: «لم يستعملوه فيما سقط وسطُ إسناده أو آخرُهُ، لتسميتهما بالمنقطع والمرسل».[٣]

قلت: ظاهره عدم اختصاص المنقطع ـ كالمرسل ـ بما إذا كان الساقط واحداً، فيشمل المعضل، إلّا أنّ ظاهره اختصاصه بساقط الوسط، لكن صرّح في موضعٍ آخر باختصاصه ـ كالمقطوع ـ بسقوط واحد، وظاهره هنا عدم اختصاصه بسقوط الوسط.

وفي **لبّ اللباب**[٤] اختصاصه بالأمرين، وحدّه الساقط وكونه في الوسط.

---

١. الرعاية، ص ٩٧.

٢. الرعاية، ص ١٣٦ و ١٣٧.

٣. الرعاية، ص ١٠١.

٤. لبّ اللباب، ص ٤٥١، قال ـ في معرض تعريفه للمرسل ـ: «و إن سقط من أوّلها واحد فصاعداً، فمعلّق، و إن سقط من وسطها واحد، فمقطوع و منقطع».

والظاهر إرادة مطلق غير الطرفين منه، لا الحقيقيّ بل ولا العرفيّ.

وأمّا المعضل فصريحه[١] **كالدراية** في الموضع الأخير اختصاصه بسقوط أكثر من واحد من السند،[٢] إلّا أنّ صريحه كونه في الوسط مع اعتبار عدم اشتماله على لفظ الرفع بخلاف **الدراية**.

وفي **القوانين** اختصاص المعضل بما تعدّد الساقط منه من غير اختصاصه بكونه في الوسط، وتفسير المقطوع والمنقطع بالموقوف على التابعي ومَنْ في حكمه.

ثمّ قال: «وقد يُطلق على الأعمّ من ذلك، فيشمل المعلّق والمرسل والمنقطع الوسط وغير ذلك».[٣]

قلت: المعروف من إطلاق المقطوع والمنقطع ما مرّ، وما ذكره ﷺ إنّما هو في إطلاقه الآخر، كما أنّ إطلاقه على الأعمّ كما ذكره إطلاق ثالث، فلاحظ الدراية[٤] وحينئذٍ فالاقتصار على بعض إطلاقاته موهماً أنّه معناه ممّا لا ينبغي.

وهذا وارد على الكتاب المتقدّم حيث إنّ ظاهره الاختصاص بالمعنى السابق.

والمراد بـ «مَنْ في حكم التابع» تابعُ مصاحِب الإمامؑ.

وفي **الدراية**[٥] حكاية إكثار الفقهاء إطلاق المقطوع على ما مرّ من المعنى العامّ.

ومنها: المقطوع والمنقطع والمعضَل. وقد عُلِم تفسير الجميع.

ومنها: المرفوع. وله إطلاقان:

أحدهما: ما سقط من وسط سنده أو آخره واحد أو أكثر مع التصريح بلفظ الرفع، كأن يقال: روى محمد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه عن أبي عبداللهؑ. وهذا داخل في أقسام المرسل بالمعنى الأعمّ.

والثاني: ما أُضيف إلى المعصومؑ من قول أو فعل أو تقرير، أي وصل آخر السند

---

١. أي صريح «لبّ اللباب».

٢. لبّ اللباب، ص ٤٥١.

٣. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٧.

٤ و ٥. الرعاية، ص ١٣٥.

إليه ﷺ في مقابل الموقوف، سواء اعتراه قطع أو إرسال في سنده أم لا، وهذا يغاير المرسل تبايناً جزئيّاً.

ومنها: الموقوف.

في **الدراية**: «هو قسمان: مطلق ومقيّد.

فإن أخذ مطلقاً فهو ما روي عن مُصاحِب المعصوم، من نبيّ أو إمام، من قول أو فعل أو غيرهما، متّصلاً كان مع ذلك سنده أم منقطعاً.

وقد يُطلق في غير المُصاحِبِ للمعصوم ﷺ مقيّداً. وهذا هو القسم الثاني منه، مثل «وَقَفَهُ فلان على فلان» إذا كان الموقوف عليه غير مصاحِب.

وقد يُطلَق على الموقوفِ الأَثرُ إذا كان الموقوف عليه صحابيّاً للنبيّ ﷺ، ويطلق على المرفوع الخَبَرُ، والمفصَّل كذلك بعض[1] الفقهاء.

وأمّا أهل الحديث فيطلقون الأثر عليهما، ويجعلون الأثر أعمّ منه مطلقاً».[2]

وهذه الأقسام بأجمعها أو أكثرها من المرسل، فإن علم الساقط بشخصه، فهو في معنى المسند، وإلّا ففي اعتباره خلاف معروف بين الأصوليّين والمحدّثين من الخاصّة والعامّة.

والأقرب ـ كما عند أكثر متأخّري المتأخّرين ـ التفصيل بين كون المرسل ممّن لا يرسل أو لا يروي إلّا عن ثقة وبين غيره. والفرق بينه وبين تصحيح الغير الذي في الغالب بطريق اجتهاده واضح، وتفصيل الكلام في محلّه.

ومنها: المضمر. وهو ما يطوى فيه ذكر المعصوم ﷺ عند انتهاء السند إليه، كأن يقول صاحبه أو غيره: سألته أو دخلت عليه فقال، لي أو عنه.

وبالجملة، يعبّر عنه ﷺ في المقام المزبور بالضمير الغائب إمّا للتقيّة أو سبق ذكر في اللفظ أو الكتابة، ثمّ عرض القطع لما اقتضاه.

---

١. أُنظر: ذكرى الشيعة، ص ٤.

٢. الرعاية، ص ١٣٢.

ومنها: المكاتب. وهو ما حكى كتابة المعصومﷺ، سواء كتبهﷺ ابتداءً لبيان حكم أو غيره أو في مقام الجواب.

وهل يخصّ بكون الكتابة بخطّه الشريف؟ظاهر بعض العبائر وصريحُ آخر: الاختصاص.[١] والتعميم غير بعيد.

ومنها: المعنعن. مأخوذ من العنعنة، مصدر جعليّ مأخوذ من تكرار حرف المجاوزة، وله نظائر كثيرة، ولتحقيق محتملاته محلّ آخر.

والمراد به ما ذكر في سنده عن فلان عن فلان إلى آخر السند، ومثله إذا قال في غير الأوّل: وهو عن فلان، وهو عن فلان وهكذا.

كلّ ذا حيث لم يذكر متعلّق الجار من رواية أو تحديث أو إخبار أو سماع أو نحو ذلك.

واختلفوا في أنّه متّصل حيث أمكن ولم يكن ما يصرف عنه، أو منقطع ومرسل ما لم يكن ما يعيّن الاتّصال؟ والصحيح الأوّل.

وقد أسنده في **الدراية** إلى جمهور المحدّثين قال: «بل كاد أن يكون إجماعاً».[٢]

ومنها: المسمّى برواية الأقران. وذلك حيث توافق الراوي والمرويّ عنه أو تقاربا في السنّ أو في الأخذ عن[الشيخ].[٣]

وحينئذٍ إن روى كلٌّ منهما عن الآخر، فهو النوع المسمّى بالمدبّج،[٤] مأخوذ من التدبيج، المراد به بذل كلٍّ منهما ديباجة وجهه عند الأخذ للآخر.

وفي **الدراية** هو أخصّ من الأوّل.[٥]

---

١. الظاهر من «لبّ اللباب» (ص ٤٥٥): اعتبار كون الكتابة بخطّ المعصومﷺ. قال: «و هو ما كان حاكياً عن كتابة المعصومﷺ وخطّه». وقال العلّامة المامقاني في «مقباس الهداية» (ج ١، ص ٢٨٣): «والحقّ أنّ المكاتبة حجّة، غاية ما هناك كون احتمال التقيّة فيها أزيد من غيرها».

٢. الرعاية، ص ٩٩.

٣. ما بين المعقوفين ساقط في الأصل، و أثبتناه لاقتضاء السياق.

٤. بضمّ الميم و فتح الدال المهملة و تشديد الباء.

٥. الرعاية، ص ٩٩.

قلت: لولا اختصاص الاصطلاح، كان مقتضى التسمية شموله لغير الأوّل أيضاً، حيثما روى المرويّ عنه عن الراوي من غير اعتبار الاقتران المتقدّم، وأمّا إذا كان الراوي دون المرويّ عنه في السنّ أو الأخذ أو المقدار من علم أو إكثار رواية ونحو ذلك، فهذا ـ لكثرته وشيوعه؛ لأنّه الغالب في الروايات ـ لم يخصّ باسمٍ خاص.

نعم، عكسه ـ لقلّته ـ هو المسمّى برواية الأكابر عن الأصاغر.

في **الدراية** «وقع منه رواية العبادلة وغيرهم عن كعب الأحبار».[1]

وكتب في الحاشية: «أنّهم أربعة: عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن زبير وعبدالله بن عمرو بن العاص».

قال: «ومنه ـ أي من هذا القسم، وهو أخصّ من مطلقه ـ رواية الآباء عن الأبناء. ومنه ـ من الصحابة ـ رواية العبّاس بن عبدالمطلب عن ابنه الفضل أنّ النبيّ ﷺ جمع بين الصلاتين بالمزدلفة».[2]

قلت: وأمّا العكس ـ وهو رواية الأبناء عن الآباء فلكثرته وشيوعه وخلوّه عن الغرابة مطلقاً غير مسمّى باسم، وله أقسام كثيرة باعتبار تعدّد الأب المرويّ عنه، فمرّة يروي ابن عن أبيه وهو عن أبيه، وأُخرى يزيد العدد. والممكن منه ومن صور وجود ذلك في الصدر أو الذيل أو الوسط أو المركّب من اثنين أو ثلاثة، وكذا من صور تخلّل المختلف لرواية الابن عن الأب ـ كرواية ابن عن أبيه وهو عن أجنبيّ وهو عن أبيه ـ إلى غير ذلك يقرب إلى تعسّر الضبط.

وأمّا الواقع من الأوّل في الذيل ـ أي المسلسل في ذيله بالآباء ـ فأغرب ممّا وقع منه ـ لكثرة الآباء الراوي بعضهم عن بعض ـ ما بلغوا إلى أربعة عشر وخمسة عشر بانضمام الابن الراوي عنهم.

قال في **الدراية**: «هو ما رواه الحافظ أبو سعيد بن السمعانيّ، قال: أخبرنا أبو شجاع

---

١. الرعاية، ص ٣٥٣.

٢. الرعاية، ص ٣٥٥.

عمر بن أبي الحسن البسطاميّ الإمام بقراءتي، قال: حدثّنا السيد أبو محمد الحسن بن عليّ بن أبي طالب ـ من لفظه ببلخ ـ حدّثني سيّدي ووالدي أبوالحسن عليّ بن أبي طالب سنة ستّ وستّين وأربعمائة، حدّثني أبي أبوطالب الحسن بن عبيدالله سنة أربع وثلاثين وأربعمائة، حدّثني والدي أبو علي عبيدالله بن محمّد، حدّثني أبي محمّد بن عبيدالله، حدّثني أبي عبيدالله بن علي، حدّثني أبي علي بن الحسن، حدّثني أبي الحسن ابن الحسين، حدّثني أبي الحسين بن جعفر ـ وهو أوّل مَنْ دخل بلخ من هذه الطائفة ـ حدّثني أبي جعفر الملقّب بالحجّة، حدّثني أبي عبيدالله، حدّثني أبي الحسين الأصغر، حدثّني أبي عليّ بن الحسين بن عليّ، عن أبيه، عن جدّه عليّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليس الخبر كالمعاينة».[1]

وهنا نوع آخر مسمّى باسم **السابق واللاحق**، وهو ما اشترك اثنان في الأخذ عن شيخ، ويتقدّم موت أحدهما على الآخر.

وأمّا المتّفق والمفترق: فهو ما اشترك بعض مَنْ في السند واحداًكان أو أكثر مع غيره في الاسم، اختصّ الاشتراك بالأبناء أو مع الآباء أو مع الأجداد أيضاً.

وما ربما يظهر من **الدراية** من إخراج الاشتراك في أسماء الأبناء فقط من ذلك ليس على ما ينبغي.

ووجه التسمية أنّ مَنْ في السند مع غيره متّفق في الاسم مختلف في الشخص.

وأمّا المؤتلف والمختلف: فهو ما اتّفقت الأسماء خطّاً واختلفت نُطقاً.

ولايخفى أنّ العجمة والتشديد خارجان عن أصل الخطّ، فالمختلف بأحدهما دون جوهر الكلمة ـ في الكتابة كجرير بالجيم والراء المهملة وحريز بالحاء والزاي المعجمة وحنّان وحيّان داخل في المذكور.

والمتشابه: ما اتّفقت الأسماء خطّاً ونُطقاً واختلف الآباء نطقاً مع الائتلاف خطّاً، أو بالعكس باختصاص الاتّفاق المزبور بالآباء والاختلاف المذكور بالأبناء، كمحمد بن

---

١. الرعاية، ص ٣٦٥.

عقيل بفتح العين لشخص وضمّها لآخر في الأوّل، وشُريح بن النعمان وسُريج بن النعمان، بإعجام الأوّل وإهمال الأخير في الأوّل وفي الثاني بالعكس.

واللازم في الجميع الرجوع إلى المميّزات الرجالية، وقد قدّمناها بما لا مزيد عليه.

ومنها: المسلسل. وهو ما توافق رجال الإسناد فيه في صفة أو حالة قولية أو فعلية أو فيهما معاً، كان ذلك في حال تحمّل الرواية في الراوي أو المرويّ عنه. فالقول كالحلف والأمر بالحفظ عن غير الأهل، والفعل كالتشبيك بالأصابع والقيام أو الاتّكاء حال الرواية وغير ذلك.[1]

وقد يكون التسلسل بغير ذلك، كتوافق الرواة في الاسم كمحمّد عن محمّد، أو في الكنى أو في الألقاب أو في البلدان، أو في اسم الآباء كأحمد بن عيسى عن محمّد بن عيسى، أو كناهم أو ألقابهم أو بلادهم ونحو ذلك.

ثمّ التسلسل قد يعمّ جميع السند، وهو المسمّى به على الإطلاق، وقد يختصّ ببعضه في المبدأ أو في المنتهى أو فيهما أو في الوسط، وهذا إنّما يفيد مزيّة التحفّظ والضبط حتّى ضبط الحالة الواحدة فيما قبلهم.

ومنها: المصحَّف. وهو ما غُيّر بعض سنده أو متنه بغيره.

والأوّل كتصحيف بُريد ـ بالباء الموحّدة المضمومة والراء المهملة والياء المثنّاة من تحت والدال المهملة ـ بيزيد ـ بالياء المثنّاة من تحت والزاء المعجمة ثمّ المثنّاة من تحت والدال المهملة ـ وتصحيف حَريز بجرير بإهمال أوّل الأوّل وإعجام أخيره بعكس الأخير.

والثاني كتصحيف «شيئاً» ـ بإعجام أوّله ثمّ المثنّاة التحتانية ثمّ الهمزة ـ بـ «ستّاً» ـ بإهمال أوّله ثمّ المثنّاة من فوق ـ في حديث «مَنْ صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوّال» أو «ستّاً منه»[2] وتصحيف خزف ـ بالفاء وإعجام الوسط ـ بخرق ـ بالقاف وإهمال الوسط.

---

١. كالتلقيم كقول كلّ واحد: لقمني فلان بيده لقمة و روى لي.

٢. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٨٢٢ (باب استحباب صوم ستّة أيّام من شوّال... ح ٢٠٤).

وفي **القوانين**: «أنّه كثير»[١] وفي **الدراية**: «صحّف العلّامة في كتب الرجال كثيراً من الأسماء، مَنْ أراد الوقوف عليها فليطالع **الخلاصة** و**إيضاح الاشتباه** في أسماء الرواة، وينظر ما بينهما من الاختلاف».[٢]

قال: «وقد نبّه الشيخ تقيّ الدين بن داود على كثير من ذلك».[٣]

ثمّ التصحيف في الأغلب في اللفظ، والمعتبر فيه تغيير المعنى والمراد، وبه يمتاز عن النقل بالمعنى إذا كان في المتن.

وقد يكون في المعنى فقط، كما حكى في **الدراية**[٤] عن أبي موسى محمّد بن المثنّى العَنَزِي أنّه قال: «نحن من قوم لنا شَرَف نحن من عنزة صلّى إلينا رسول الله ﷺ» يريد بذلك ما روي أنّه صلّى إلى عَنَزة، وهي حَربة تُنصب بين يديه سُترة، فتوهّم أنّه صلّى إلى قبيلتهم بني عنزة، وهو تصحيف معنويّ عجيب.

وقد يطلق على المصحّف: المحرّف.[٥]

وفي **لبّ اللباب** اعتبر في الأوّل أن يكون التصحيف بما يناسب الأصل خطّاً وصورةً، وعمّم الثانيّ، إلّا أنّه خصّ الغرض فيه بأن يكون مطلباً فاسداً، وخصّ الثالث بالسند. والظاهر خلافه، فراجع.

ومنها: المقلوب. وهو ـ على ما يظهر من أمثلتهم له، وهو المناسب للتسمية ـ ما قُلِب بعض ما في سنده أو متنه إلى بعض آخر ممّا فيه لا إلى الخارج عنهما. وحاصله ما وقع فيه القلب المكاني.

ففي السند أن يقال: محمّد بن أحمد بن عيسى، والواقع أحمد بن محمّد بن عيسى،

---

١. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٧.

٢. الرعاية، ص ١٠٩.

٣. الرعاية، ص ١١٠.

٤. الرعاية، ص ١١١.

٥. قال الشيخ محمّد جعفر الاسترآبادي في «لبّ اللباب» (ص ٢٣): «المصحّف: هو ما غيّر سنده أو متنه بما يناسبه خطّاً وصورةً، كتصحيف بريد ـ بالباء الموحّدة والراء المهملة ـ بيزيد، بالياء المثنّاة التحتانية والزاي المعجمة، وحريز بجرير ونحو ذلك...».

أو يقال: محمّد بن أحمد بن يحيى عن أبيه محمد بن يحيى، والواقع أحمد بن محمّد ابن يحيى عن أبيه محمّد بن يحيى، إلى غير ذلك.

وفي المتن كما في حديث السبعة الذين يظلّهم الله في عرشه: «فقيه، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لايعلم يمينه ما ينفق شماله...».[١]

قال في **الدراية**: «وإنّما هو: حتّى لاتَعلم شماله ما تُنفق يَمِينُه، كما ورد في الأُصول»[٢] انتهى.

لكن أطلق في **الدراية**[٣] **والقوانين**[٤] تفسيره بأن يُروي بطريق فيغيّر الطريق أو بعضه لِيُرْغَبَ فيه.

وعلى هذا لم يبق فرقٌ معتدّ به بينه وبين المصحّف، وأمّا على ما ذكرناه فالفرق واضح.

ويمكن إرجاع إطلاق الأخير إلى ما ذكرناه، بخلاف الأوّل، فإنّه قال: «هو حديث ورد بطريق فيروى بغيره»[٥] وظاهره أنّ الآخر مغاير للأوّل مطلقاً، لا في خصوص الترتيب، وإن منع الظهور المزبور، كان كالأخير.

ومنها: المَزيد. وهو ما يروى بزيادة على ما رواه غيره في السند أو المتن.

ففي الأوّل ما إذا أسنده وأرسلوه، أو وصله وقطعوه، أو رفعه إلى المعصوم عليه السلام ووقفوه على غيره، أو كان سندهم مشتملاً على رجلين أو ثلاثة، وسنده على ما زاد على ذلك بواحد أو أكثر.

وفي الأخير كما في حديث: «جُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً».[٦]

وفي **الدراية**: «هذه الزيادة تفرّد بها بعض الرواة، ورواية الأكثر لفظها: جُعِلَت لي[٧]

---

١. أُنظر: صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧١٥.

٢. الرعاية، ص ١٥١.

٣. الرعاية، ص ١٥٠.

٤. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٦.

٥. الرعاية، ص ١٥٠.

٦. دعائم الإسلام، ص ١٤٦؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٧١ (كتاب المساجد، ح ٥٢٢).

٧. في المصدر: «لنا» بدل «لي».

الأرض مسجداً وطهوراً».[١]

ومنها: المضطرب. وهو ما اختلف في متنه أو سنده، وقع الاختلاف من رواة متعدّدين أو واحد، أو من المؤلّفين أو الكتاب كذلك بحيث يشتبه الواقع منه فلا يعلم به.

ثمّ إنّ الاختلاف المذكور قد يوجب اختلاف الحكم في المتن والاعتبار في السند، وقد لا يوجب، وعلى الأوّل بل مطلقاً قد يترجّح أحد الحديثين أو السندين على الآخر بمرجّح معتبر، وقد لا يترجّح، فهل الاتّصاف بالاضطراب المزبور مختصّ بما أوجب اختلاف الحكم أو الاعتبار ولا ترجيح أو يعمّ غيره؟ صريح **الدراية**:[٢] الأوّل، ويؤيّده ظاهر التسمية، وظاهر القوانين[٣] و**لبّ اللباب**[٤]: الأخير، فالمراد مطلق الاضطراب بدويّاً كان أو استمراريّاً، أو أنّه اصطلاح، فعندهم ينقسم الاضطراب إلى قادح وغيره، ولا مشاحّة في الاصطلاح، إلّا أنّ الظاهر الأخير.

ويؤيّده وصفهم بالاضطراب مع عملهم. ممّا هو من هذا الباب.

ثمّ موارد الاختلاف في السند كثيرة، ومن الاختلاف في المتن رواية اعتبار الدم عند اشتباه الحيض بالقُرحَة بخروجه من الجانب الأيمن والأيسر، فالثاني كما في **الكافي**[٥] وكذا في جملة من نسخ **التهذيب**، وفي أُخرى منها بالعكس.

هذا، وأمّا تسمية صاحب البشرى مثل ذلك تدليساً، ففي **الدراية**: «هو سهو أو اصطلاح غير ما يعرفه المحدّثون».[٦]

ومنها: المُدْرَج.[٧] وهو على أقسام ثلاثة يجمعها درج الراوي أمراً في أمر:

---

١. الرعاية، ص ١٢٢.

٢. الرعاية، ص ١٤٦.

٣. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٦.

٤. لبّ اللباب، ص ٤٥٦.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٩٤ و ٩٥، ح (باب معرفة دم الحيض، ح ٣).

٦. الرعاية، ص ١٤٩.

٧. هو ما رُوِي بإسناد واحد أو متن واحد مع كونه مختلف الإسناد أو المتن، أو أُدرج فيه كلام الراوي فتوهّم أنّه منه. و مثل هذا يتطرّق كثيراً في إجازات الكتب.

أوّلها: ما أُدرج فيه كلام بعض الرواة فيظنّ أنّه من الأصل، والغالب بل هو الظاهر منهم كون هذا في المتن، ووقع منه في **مَنْ لا يحضره الفقيه** كثيراً.

وقد يكون في السند كأن يعتقد بعض الرواة أنّ فلان الواقع في السند لقبه أو كنيته أو قبيلته أو بلده أو صنعته أو غير ذلك كذا، فيصفه بعد ذكر اسمه بذلك، أو يعتقد معرفة مَنْ عبّر عنه في السند بـ «ببعض أصحابنا» ونحوه، فيعبّر مكانه بما عرفه من اسمه.

وثانيها: ما إذا كان متنان بإسنادين، فيندرج أحدهما في الآخر، فينتقل أحد المتنين خاصّةً بالسندين والمتنين بسندٍ واحد.

وثالثها: ما إذا كان حديث واحد مرويّ عن جماعة مختلفين في سنده، بأن رواه كلٌّ بسند أو اختلفوا أو خصوص راوٍ في وجوده في السند وعدمه، أو في تعيينه بأن اختلفوا أنّ ثالثاً في السند مثلاً فلان أو فلان، أو في متنه بأن اختلفوا في وجود لفظ فيه وعدمه، أو في أنّ الموجود هذا أو غيره، كما مرّ في رواية اعتبار الدم.

وإدراجه بأن يسقط موضع الاختلاف مع مجيئه بالسندين، أو يذكره مع السندين بما كان أحدهما يختصّ به.

ومنها: المعلّل. وله إطلاقان:

فعند متأخّري المتأخّرين يطلق على حديث اشتمل على ذكر علّة الحكم وسببه تامّةً كانت العلّة ـ كما في موارد يتعدّى بها إلى غير المنصوص؛ لوجودها فيه كإسكار الخمر ـ أو ناقصةً، وهي المسمّاة بالوجه والمصلحة، كرفع أرياح الآباط في غسل الجمعة، ونحوه ممّا يقرب إلى حدّ تعذّر الضبط.

وعند غيرهم بل عند الجميع على[1] حديث اشتمل على أمرٍ خفيّ في متنه أو سنده قادح في اعتباره.

والظاهر المصرّح به في **الدراية**[2] **والقوانين**[3] كفاية ظنّ ذلك، بل التردّد فيه من غير

---

١. أي يُطلق على...

٢. الرعاية، ص ١٤١.

٣. القوانين المحكمة، ج ١، ص ٤٨٣.

ترجيح في التسمية، بل في السقوط عن الحجّيّة، كما مرّ في تفسير الصحيح عند المتأخّرين عن جمهور العامّة اعتبارهم في التسمية بالصحيح انتفاء كونه معلّلاً، فظاهرهم اعتبار انتفاء الاحتمال المساوي أيضاً لفرض كفايته في تسميته بالمعلّل المعتبر انتفاؤه في التسمية بالصحيح.

والحقّ عدم كفاية التردّد في وجوده في المتن في السقوط عن الحجّيّة؛ لعموم أدلّة حجّيّة خبر الواحد وخصوص الصحيح من أقسامه.

في **الدراية**: «واعلم أنّ هذه العلّة توجد في كتاب التهذيب متناً وإسناداً بكثرة».[1]

قلت: فعليه لايجوز التعويل على ما فيه إلّا بعد فحص موجب للظنّ بانتفاء ذلك، ولعلّهم لايلتزمون به.

ومنها: المدَلَّس. وهو ما أخفي عيبه الذي في السند، كعدم سماعه من المرويّ عنه، فيرويه على وجه يوهم سماعه منه، أو وجود رجل ضعيف أو صغير السنّ في السند، فيسقطه، ليحسن الحديث بذلك.

وعلى التقديرين يحافظ في التعبير على ما لايدخل معه في الكذب وإن كان نفس التدليس أخ الكذب، كما قيل.

وقد يكون التدليس بإيجاد عيب في السند، كتجهيل شيخه أو غيره من الرواة، بأن يعبّر عنه باسم أو كنية أو لقب هو غير معروف بذلك، وكما إذا نسبه إلى قرية أو بلد أو قبيلة غير معروف بها.

في **الدراية**: «أنّه أخفّ ضرراً من الأوّل» وعلّله بـ «أنّ ذلك الشيخ مع الإغراب به إمّا أن يُعرف فيترتّب عليه ما يلزمه من ثقة وضعف، أو لا يُعرف، فيصير الحديث مجهول السند فيُرَدّ».[2]

قلت: محصّله: أنّه لا يترتّب عليه أحكام غير صحيحة بخلاف الأوّل.

---

١. الرعاية، ص ١٤٢.

٢. الرعاية، ص ١٤٤.

وفيه: أنّ كثيراً مّا يكون لمثل الخبر الأخير مدخل في الحكم، بحيث لولاه لم يحكم بالحقّ الذي فيه إمّا لانحصاره أو لاعتباره في الترجيح، فمع ردّه يقع الحكم بغير الحقّ.

ثمّ إنّ في قبول خبر مَنْ عرف بذلك في غير ما عُلِم فيه ذلك منه أقوالاً، ثالثها: التفصيل بين ما إذا صرّح بما يقتضي الاتّصال ـ ك«حدّثنا» و «أخبرنا» ـ فالقبول حيث [أَضرَّت] شرائطه، والتدليس ليس كذباً بل تمويهاً غير قادح في العدالة، وبين غيره، فلا؛لحصول الريبة في إسناده، فلا يظنّ الاتّصال، فيكون من التعليل القادح في الحجّيّة وإن لم يقدح في التسمية بالصحيح، كما مرّ آنفاً.

ولا ريب في تحقّق التدليس بإخباره عن نفسه، وبجزم عالم ثقة مطّلع عليه.

وهل يكتفى فيه بوقوع زيادة راوٍ في بعض الطرق؟ في الدراية: «لا؛ لاحتمال أن يكون من المزيد»[1] معارضة بأصالة الاتّصال في الآخر، فلا أصل في البين، ولازم ذلك وإن كان سقوط الخبر عن الاعتبار حيث انتفى شرطه في الزائد إلّا أنّ الغرض عدم ثبوت التدليس بذلك.

١. الرعاية، ص ١٤٥، وفيه: «ولا... لإحتمال أن يكون منه المزيد... ولا يُحكم في هذه الصورة بحكم كلّي؛ لتعارض الاتّصال والانقطاع».

المبحث الرابع

في أحوال المشايخ شكر الله مساعيهم الجميلة

إن ساعدني التوفيق جمعنا أسامي وأحوال جميع المشايخ في كلّ فنّ وعلم في رسالة مستقلّة، لزيادة البصيرة وشدّة الاعتناء بهم وبما حقّقوه، ورغبة المتمكّن في التصنيف والتأليف فيما كتبوه وفيما تركوه، وصوناً لهم عن النسيان والخمول حيث إنّ أسبابه كثيرة، والهِمم مع الأعمار قصيرة، وقد كتب سيّدنا ومولانا عبدالكريم بن أحمد ابن موسى بن جعفر العلويّ الحسنيّ الطاوُسيّ كتاب «**الشمل المنظوم في مصنّفي العلوم**» ما لأصحابنا مثله، وحيثما سمعت من قصور العمر والهمّة فلنكتف في هذا المختصر بالإشارة إلى خصوص مشايخ هذا الفنّ، فقد قرّبوا كفّتهم إلى الضياع والبُعد عن الأذهان بل السماع، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

[١] **فمنهم: عبّاد بن يعقوب الرواجبيّ**، ذكر الشيخ في **الفهرست** أنّ: «له كتاب **أخبار المهديّ**ؑ، وكتاب **المعرفة في معرفة الصحابة**، أخبرنا بهما ابن عبدون»[١] إلى آخره، إلّا أنّ فيه وفي **الخلاصة** أنّه عاميّ المذهب،[٢] لكن في **التعليقة** استظهار كونه من الشيعة بل

---

١. الفهرست، ص ١٢٠، الرقم ٥٢٩، وفيه: «الرواجني» بدل «الرواجبي».

٢. خلاصة الأقوال، ص ٢٤٣.

من مشايخهم المعتمدين المعروفين.[١]

وعن جماعة من العامّة التصريح بكونه شيعيّاً بل رافضيّاً[٢] فلاحظ ترجمته في **منتهى المقال**.[٣]

[٢] **ومنهم: يحيى بن زكريّا الترماشيري** بالتاء والنون، والمعروف الأول.

فعن النجاشي أنّه قال: «ذكر بعض أصحابنا أنّه رأى منه كتاب **منازل الصحابة** في الطاعة والمعصية» إلّا أنّه قال: «كان مضطرباً».[٤] وزاد فيما عن **الخلاصة**: «في مذهبه ارتفاع»[٥] لكن في فارس بن سليمان «أنّه صحبه وأخذ عنه».[٦]

[٣] **ومنهم: أحمد بن محمد بن نوح** المكنّى بأبي العباس، الملقّب بالسيرافي.

ففي **الفهرست**: «له تصانيف، منها: **كتاب الرجال** الذين رووا عن أبي عبدالله عليه السلام، وزاد على ما ذكره ابن عقدة كثيراً»[٧] ووثّقه في باب مَنْ لم يروِ،[٨] مع اعترافه بأنّه لم يلقه.

والظاهر ـ كما في **منتهى المقال**[٩] ـ أنّه الذي ذكره النجاشي بعنوان أحمد بن عليّ بن عبّاس بن نوح السيرافيّ نزيل البصرة.

قال في حقّه: «كان ثقةً في حديثه، متقناً لما يرويه، فقيهاً بصيراً بالحديث والرواة، وهو أستاذنا وشيخنا ومَن استفدنا منه، وله كتب كثيرة، أعرف منها كتاب **المصابيح** في ذكر مَن روى عن الأئمّة عليهم السلام، كتاب الزيادات عن أبي العباس بن سعيد في رجال جعفر ابن محمّد عليهما السلام مستوفى».[١٠] انتهى.

---

١. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ١٨٧ قال: «ربّما يظهر منه كونه من الشيعة».

٢. اُنظر: تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٩٤، الرقم ١١٨.

٣. منتهى المقال، ج ٤، ص ٦١، الرقم ١٥٢٨.

٤. رجال النجاشي، ص ٤٤٢، الرقم ١١٩٣.

٥. خلاصة الأقوال، ص ٢٦٤، الرقم ٥.

٦. رجال النجاشي، ص ٣١٠، الرقم ٨٤٩.

٧. الفهرست، ص ٣٧، الرقم ١٠٧.

٨. رجال الطوسي، ص ٤٤٩، الرقم ٦٢.

٩. منتهى المقال، ج ١، ص ٣٤٥، الرقم ٢٤٩.

١٠. رجال النجاشي، ص ٨٦، الرقم ٢٠٩.

فحكاية حكاية المذاهب الفاسدة عنه ـ كما في **الخلاصة**[١] ـ كما ترى، فراجع.

وإنّما قدّمنا هؤلاء الثلاثة؛ لتقدّم مَنْ تعرّضوا له من الرجال على مَنْ تعرّض لهم غيرهم، ولاختصاص كتبهم ببعض الرجال، ولم نراع فيهم الترتيب المُراعى في الرجال؛ لقلّتهم مع التقدّم المذكور، فلنلاحظ الترتيب في غيرهم مع تقديم مَنْ له كتاب في الرجال على غيرهم، مع إشارة إجمالية إلى أحوالهم وإحالة التفصيل إلى تراجمهم في المفصّلات من كتب الرجال، فنقول:

[٤] **منهم: أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري**، فعن **الفهرست**: «لم يتعرّض منهم أحد لاستيفاء جميعه ـ أي مَنْ روى من الرجال ـ إلّا ما كان قصده أبو الحسن أحمد بن الحسين بن عبيدالله، فإنّه عمل كتابين».[٢]

وفي **حاشية مجمع الرجال** لمولانا عناية الله بن شرف الدين علي القهپائي ـ من كور أصفهان ـ: أنّهما في ذكر الرجال الممدوحين والرجال المذمومين المجروحين، وأنّ الأخير مذكور بتمامه في كتاب السيّد ابن طاوس.

وعن **المجمع**: «أنّه شيخ الشيخ والنجاشيّ، وعالم عارف جليل كبير في الطائفة».[٣]

وفي **التعليقة**: «هو من المشايخ الأجلّة الثقات الذين لايحتاجون إلى التنصيص بالوثاقة، ويذكر المشايخ قوله في الرجال، ويعدّونه في جملة الأقوال، ويأتون به في مقابلة أقوال أعاظم علماء الرجال، ويعبّرون عنه بالشيخ ويذكرونه مترحّماً عليه، وهو المراد بابن الغضائري على الإطلاق».[٤]

[٥] **ومنهم: أحمد بن عليّ بن محمد** بن جعفر بن عبدالله بن الحسين بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام **العلويّ العقيقيّ**، وهو غير عليّ بن أحمد العلويّ العقيقيّ، الآتي؛ عن النجاشيّ و**الفهرست** أنّه صنّف كتباً، وفي الأخير: كثيرة، عَدّا منها

---

١. خلاصة الأقوال، ص ١٨، الرقم ٢٧.

٢. الفهرست، ص ١.

٣. مجمع الرجال، ج ١، ص ١٠٨.

٤. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٩٨.

كتاب **تأريخ الرجال**، ولم أقف على توثيقه. نعم، مدحه جَمعٌ.

[٦] ومنهم: أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس المشتهر ـ على تصريح جمع منهم **التعليقة**،[١] في الألقاب ـ بأحمد بن العبّاس، والمغاير له عند بعض، المشتهر في الأزمنة المتأخرة **بالنجاشيّ** على الإطلاق، الذي اختلف في ترجيح قوله في الرجال على الشيخ، بل صار إليه جمع.

وبالجملة، حاله أشهر من أن يُذكر، له كتاب الرجال المتداول الآن المسمّى بالنجاشي.

[٧] ومنهم: أحمد بن محمد بن سعيد المعروف **بابن عُقْدة**، وكان ـ على ما عن **الفهرست**[٢] **والنجاشيّ**[٣]: زيديّاً جاروديّاً على ذلك مات.

وفي **الأوّل**: «أمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر».

قال: «وإنّما ذكرناه في جملة أصحابنا لكثرة روايته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم، وله كتب كثيرة منها: كتاب التاريخ، وهو ذكر مَنْ روى الحديث من الناس كلّهم العامّة والشيعة وأخبارهم، خرج منه شيء ولم يتمّه، كتاب مَنْ روى عن أميرالمؤمنين عليه السلام ومسنده، كتاب مَنْ روى عن الحسن والحسين عليهما السلام، كتاب مَنْ روى عن عليّ بن الحسين عليه السلام وأخباره، كتاب مَنْ روى عن أبي جعفر محمّد بن علي عليه السلام وأخباره، كتاب مَن روى عن زيد بن عليّ ومسنده، كتاب الرجال مَنْ روى عن جعفر ابن محمّد عليه السلام».[٤] انتهى.

وعنه رحمه الله أيضاً قال: «سمعت جماعة يحكون عنه أنّه قال: أحفظ مائة وعشرين ألف حديث بأسانيدها، وأُذاكِر بثلاثمائة ألف حديث»[٥] و ذكر من جملة كتبه:

---

١. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٩.

٢. الفهرست، ص ٢٨، الرقم ٧٦.

٣. رجال النجاشي، ص ٩٤، الرقم ٢٣٣.

٤. الفهرست، ص ٢٨، الرقم ٧٦.

٥. رجال الطوسي، ص ٤٤١، الرقم ٣٠.

كتاب أسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل، وأخرج فيه لكلّ رجل الحديث الذي رواه.

و عن الثاني: «ذكره أصحابنا، لاختلاطه بهم ومداخلته إيّاهم وعِظم محلّه وثقته وأمانته».[1]

[٨] **ومنهم: أحمد بن محمّد بن عبيدالله بن الحسن بن عيّاش**، فمِن كتبه **كتاب الاشتمال على معرفة الرجال**، عن النجاشيّ: رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعّفونه فلم أرو عنه وتَجنّبتُه.

قلت: ظاهره ـ كصريح **الفهرست**[2] و**الخلاصة**[3] ـ أنّه لاختلاله واضطرابه في آخر عمره.

[٩] **ومنهم: أحمد بن موسى** بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن طاوُس العلويّ الحسينيّ المشتهر **بابن طاوُس**، كان في أعلى مراتب الوثاقة والزهادة.

فعن ابن داوُد ـ بعد بيان أحواله وجملة من كتبه ـ: وله غير ذلك تمام اثنين وثمانين مجلّد من أحسن التصانيف وأحقّها، حقّق الرجال والرواية تحقيقاً لامزيد عليه.

قلت: في **منتهى المقال**[4] في ترجمته وترجمة صاحب المعالم: «أنّ اسم كتابه في الرجال **حلّ الإشكال في معرفة الرجال** وهو الذي حرّره صاحب المعالم وسمّاه بـ «التحرير الطاوسي»».

[١٠] **ومنهم: الحسن بن زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي**، هو صاحب المعالم ولد الشهيد الثاني رحمه الله، لاكلام في وثاقته وعلوّ مرتبته وغاية فضيلته، له كتب منها: **منتقى الجمان**، و**معالم الدين** مقدّمته أصول، بَرزَ من فروعه مجلّد، ومنها: **التحرير الطاوُسي** كما أشرنا إليه.

---

١. رجال النجاشي، ص ٩٤، الرقم ٢٣٣.
٢. الفهرست، ص ٢٠٤، الرقم ١٣.
٣. خلاصة الأقوال، ص ٢٠٤، الرقم ١٥، قال: «كان سمع الحديث و أكثر و اختلّ و اضطرب في آخر عمره».
٤. منتهى المقال، ج ٢، ص ٣٨٧، الرقم ٧٢٩.

[١١] **ومنهم: الحسن بن عليّ بن داوُد** المشتهر الآن **بابن داوُد**، هو ـ كما عن إجازة الشهيد الثاني لوالد البهائيّ ؓ ـ صاحب التصانيف العزيزة والتصنيفات الكثيرة التي من جملتها **كتاب الرجال**، سلك فيه مسلكاً لم يسبقه أحد من الأصحاب.

قلت: وذلك لأنّه رتّبه على حروف المعجم في الأسماء وأسماء الآباء، كما هو المتعارف فيما رأيناه.

[١٢] **ومنهم: الحسن بن عليّ بن فضّال**، وهو ـ كما عن **الفهرست**[١] **والخلاصة**[٢] ـ روى عن الرضا؈ وكان خصّيصاً به، وكان جليل القدر عظيم المنزلة، زاهداً ورعاً ثقةً في رواياته.

وعن النجاشي: «له كتب، عبدالله بن محمد بن بنان عنه بكتابه **الزهد**، وأحمد بن محمّد بن عيسى عنه بكتابه **المتعة وكتاب الرجال**».[٣]

وعن الكشّيّ: «أنّه كان فطحيّاً فرجع».[٤]

[١٣] **ومنهم: الحسن بن يوسف بن علي بن مطهّر الحلّي** المشتهر بأقلّ أوصافه **العلّامة** على الإطلاق.

ونِعْمَ ما في **النقد**: «يخطر ببالي أن لا أصفه؛ إذ لا يسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، وأن كلّ ما يوصف به الناس من جميل وفضل فهو فوقه».[٥]

ومن جملة كتبه ـ التي أُنهيت إلى ألف، كما حكاه الطريحي في **مجمعه** عن **روضة العارفين** ـ: **كتاب الخلاصة**، **وإيضاح الاشتباه**، **وكشف المقال**، كلّ الثلاثة في الرجال.

[١٤] **ومنهم: زين الدين بن علي بن أحمد** المشتهر **بالشهيد الثاني**، وهو لوضوح

---

١. الفهرست، ص ٤٧ و ٤٨، الرقم ١٥٣.

٢. خلاصة الأقوال، ص ٣٧، الرقم ٢.

٣. رجال النجاشي، ص ٣٦، الرقم ٧٢.

٤. رجال الكشّي، ص ٣٤٥، الرقم ٦٣٩.

٥. نقد الرجال، ص ٩٩، الرقم ١٧٥.

حاله في وفور فضله وكماله ومزيد زهده وإجلاله غير محتاج إلى تفصيل لا يمكن إلّا بتطويل، وإن تعرّض له هو ؒ في رسالته وكمّلها بعض، وأكملهما نافلته[1] المحقّق الشيخ علي ؒ وفصّله في **الدرّ المنثور**، وإنّي رأيت نسخة منه.

وفي **منتهى المقال**: «أفرد تلميذه الشيخ محمّد بن العوديّ أيضاً رسالة في أحواله».[2]

ومن جملة كتبه في الرجال **حواشيه على الخلاصة**، وفي الحديث كتاب **غنية القاصدين في معرفة اصطلاحات المحدّثين**، **والبداية وشرحها**، وإنّي نقلت كثيراً عنها في هذا الكتاب بعبارة **الدراية**.

[١٥] **ومنهم: الشيخ سليمان بن عبدالله البحرانيّ** الماحوزيّ، وهو ـ كما في رابعة **فوائد التعليقة** ـ: «المحقّق المدقّق الفقيه النبيه، نادرة العصر والزمان».[3]

وعلى ما حكي عن بعض تلامذته: «كان أُعجوبة في الحفظ والدقّة وسرعة الانتقال... إلى أن قال: كان جامعاً لجميع العلوم، علّامة في جميع الفنون، حسن التقرير، عجيب التحرير، خطيباً شاعراً مفوّهاً، وكان أيضاً في غاية الإنصاف، وكان أعظم علومه الحديث والرجال والتواريخ».[4]

وفي **اللؤلؤة** عدّ من كتبه كتاب **المعراج** في شرح فهرست الشيخ إلّا أنّه لم يتمّ، وإنّما خرج منه باب الهمزة وباب الباء والتاء المثنّاة، ورسالة **البُلْغَة** على حذو رسالة الوجيزة.[5]

[١٦] **ومنهم: عبدالعزيز بن إسحاق**، وكان زيديّاً، له كتاب في طبقات الشيعة.

[١٧] **ومنهم: عبدالكريم بن أحمد بن موسى العلويّ الحسنيّ**، أبوه المشتهر بابن طاوُس كما مرّ، وقد يطلق على ابنه هذا أيضاً، لا تحصى فضائله كما عن ابن داوُد،[6] له

---

١. أي: وَلَد ولدِه.

٢. منتهى المقال، ج ٣، ص ٢٩٧.

٣. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٦٤.

٤. لؤلؤة البحرين، ص ٨، الرقم ٢، نقلاً عن تلميذه الشيخ عبدالله بن صالح.

٥. لؤلؤة البحرين، ص ٩.

٦. رجال ابن داود، ص ١٣٠، الرقم ٩٦٦.

كتاب **الشمل المنظوم في مصنّفي العلوم**، وقد أشرنا إليه في أوّل المبحث.

[١٨] **ومنهم: الميرزا عبدالله**، ولم نقف على أحواله إلّا أنّ في **منتهى المقال**[١] ـ في ترجمة عليّ بن الحسين بن علي المسعوديّ ـ حكى عن كتابه المسمّى **برياض العلماء**، وكتب في حاشيته أنّه من تلامذة العلّامة المجلسي ﷺ، وعن ولد أُستاذه العلّامة أنّه ذكر في هذا الكتاب أحوال علمائنا من زمن الغيبة الصغرى إلى زمانه، وهو سنة تسعة عشر بعد الألف ومائة.

[١٩] **ومنهم: عبدالله بن جبلة بن حيّان بن الجر**[٢] **الكناني**.

عن النجاشيّ: «أنّه كان واقفيّاً، وكان فقيهاً ثقةً مشهوراً، له كتب منها **كتاب الرجال**».[٣]

[٢٠] **و منهم: الشيخ عبد النبي الجزائري** صاحب كتاب **حاوي الأقوال** في معرفة الرجال.

في **منتهى المقال**: «قسّم كتابه هذا إلى أربعة أقسام: الثقات والموثّقين والحسان والضعاف، ولم يذكر [غالب][٤] المجاهيل، وهو كتاب جليل يشتمل على فوائد جمّة إلّا أنّه أدرج كثيراً من الحسان في قسم الضعاف».[٥]

[٢١] **ومنهم: عليّ بن أحمد العلويّ المشتهر بالعقيقيّ**.

في **منتهى المقال**: «هو من أجلّة العلماء الإماميّة وأعاظم الفقهاء الاثني عشريّة، وأنّ في **الخلاصة** أكثر من النقل عن كتابه **الرجال**، وعدّ قوله في جملة أقوال العلماء الأبدال، وكثيراً مّا يدرج الرجال في المقبولين بمجرّد مدحه وقبوله».[٦]

---

١. منتهى المقال، ج ٤، ص ٣٩٣ وما بعدها.

٢. كذا في الأصل، وفي «نقد الرجال» (ص ١٩٥): «الحرّ»؛ وفي «خلاصة الأقوال» (٢٣٧): «أبحر» بالباء بعد الألف والجيم والراء.

٣. رجال النجاشيّ، ص ٢١٦، الرقم ٥٦٣.

٤. الزيادة أثبتناها من المصدر.

٥. منتهى المقال ج ١، ص ٩، (ديباجة الكتاب).

٦. المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٤٠.

وعن **الفهرست** أنّه عدّ من كتبه كتاب الرجال.[١]

[٢٢] **ومنهم: عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال.**

في **التعليقة**: «كثيراً مّا يعتمدون على قوله في الرجال، ويستندون إليه في معرفة حالهم من الجرح والتعديل، بل غير خفيّ أنّه أعرف بهم من غيره بل من جميع علماء الرجال، فإنّك إذا تتبّعت وجدت المشايخ في الأكثر ـ بل كاد أن يكون الكلّ ـ يستندون إلى قوله ويسألونه ويعتمدون عليه».[٢]

قلت: يظهر من ذلك وغيره أنّه صاحب كتاب في الرجال، فلذا ذكرته هنا فتدبّر.

[٢٣] **ومنهم: عليّ بن عبيدالله بن بابويه**، بينه وبين بابويه ثمانية.

فعن رسالة الشيخ سليمان المتقدّم ـ التي كتبها في تعداد أولاد بابويه ـ أنّه من مشاهير الثقات وفحول المحدّثين، له كتاب **فهرست مَنْ تأخّر عن الشيخ أبي جعفر** ﷺ، عجيب في بابه.[٣]

وعن **أمل الآمل**: «كان عالماً ثقةً صدوقاً محدّثاً راويةً علّامة، له كتاب **الفهرست**، ذكر فيه المشايخ المعاصرين للشيخ الطوسيّ والمتأخّرين إلى زمانه».[٤]

[٢٤] **ومنهم: المولى عناية الله**، كتابه **مجمع الرجال** من أقوى الشواهد على عروجه [إلى] أقصى مدارج الفضل والكمال وزيادة غوره وتعمقّه في علم الرجال، ورأيت أيضاً له **حواشي على نقد الرجال**.

[٢٥] **ومنهم: الشيخ الجليل الفضل بن شاذان بن الخليل**، هو في الجلالة و الفضيلة بمكان لا يناله البيان، كما عن النجاشيّ أنّه ـ بعد أن قال: «كان ثقةً، أجلّ[٥] أصحابنا الفقهاء والمتكلّمين، وله جلالة في هذه الطائفة، وهو في قَدَرِه أشهر من أن نَصِفه».[٦]

---

١. الفهرست، ص ٩٧، الرقم ٤١٤.

٢. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٢٩.

٣. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣١، نقلاً عن «فهرست آل بابويه» و«علماء البحرين».

٤. أمل الآمل، ص ٢٠٧.

٥. في المصدر: «أحد» بدل «أجلّ».

٦. رجال النجاشي، ص ٣٠٦، الرقم ٨٤٠.

وعن الكشيّ: «أنّه صنّف مائة وثمانين كتاباً»[1] وهو الذي ينقل عنه غيره في **منتهى المقال** رامزاً عنه نعش.

فيظهر منه ومن غيره أنّ بعض كتبه في الرجال. وفي ترجمة محمّد بن سنان عن **الخلاصة** عن الفضل أنّه قال في بعض كتبه: إنّ من الكذّابين المشهورين ابن سنان.[2]

[٢٦] **ومنهم: الشيخ محمّد**، الذي نقل عنه في **منتهى المقال** رامزاً عنه بميم ودال، وقبله أُستاذه ﷺ في **فوائد التعليقة**، وقد أشرنا إلى بعض ذلك فيما مرّ.

ويظهر منهما وممّا حكي عنه زيادةً على تصنيفه في الرجال، قوّة تبحّره وشدّة خبرته بهذا الفنّ، ولعلّي أَقِف بعد ذلك على كتابه وأحواله كبعض مَنْ سبقه.

[٢٧] **ومنهم: محمّد بن أحمد بن داود بن عليّ**. وهو ـ كما عن **النجاشيّ**[3] و**الخلاصة**[4] ـ شيخ هذه الطائفة وعالمها، وشيخ القمّيّين في وقته وفقيههم، حكى أبو عبدالله الحسين ابن عبيدالله أنّه لم ير أحداً أحفظ منه ولا أفقه ولا أعرف بالحديث.

وعن **الفهرست** أنّه عدّ من جملة كتبه **كتاب الممدوحين والمذمومين**.[5]

[٢٨] **ومنهم: محمّد بن إسحاق بن أبي يعقوب النديم**، يكنّى أبا الفرج.

في **التعليقة**: «مضى ـ في بندار بن محمّد وغيره من التراجم ـ معروفيته ونباهة شأنه وأنّه صاحب **فهرست**، ويأتي أيضاً في محمّد بن الحسن بن زياد وغيره».[6]

قلت: في ترجمة ابن مسعود ـ الآتي ذكره ـ عن **الفهرست** أنّه ذكر فهرست كتبه ابن إسحاق بن النديم.

[٢٩] **ومنهم: محمّد بن إسماعيل**، هو الشيخ **أبوعليّ الحائري** صاحب **منتهى المقال**، وهو شاهد صدق على فضله وسعة باعه خصوصاً في الرجال، فإنّه كتاب جليل لم

---

١. رجال الكشي، ص ٥٣٨، الرقم ١٠٢٤.
٢. خلاصة الأقوال، ص ٢٥١، الرقم ١٧.
٣. رجال النجاشي، ص ٣٨٤، الرقم ١٠٤٥.
٤. خلاصة الأقوال، ص ١٦٢، الرقم ١٦١.
٥. الفهرست، ص ١٣٦، الرقم ٥٩٢.
٦. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٢٨١.

نقف على نظير له في هذا الفنّ، إلّا أنّه ـ لإسقاطه المجاهيل بزعم عدم الحاجة ـ لم يُغْنِ عن غيره.

وهنا جمع من المحامدة محامدهم مشهورة، وفي الصدور فضلاً عن الكتب مسطورة، فلنقتصر ـ بعد ذكر أسمائهم ـ على ذكر كتبهم في الرجال.

[٣٠] **ومنهم: المولى محمّد أمين الكاظميّ** صاحب **المشتركات** المشهورة المدرجة في **منتهى المقال**.

[٣١] **ومنهم**: سيّدنا ومولانا رئيس حكماء الإسلام وتاج العلماء الأعلام **محمّد المدعو بباقر المشهور بالأمير الداماد**، له في الرجال **الرواشح السماوية** و**حواشي على الاختيار**، كما ذكره في **منتهى المقال**[1] في ترجمة ابن الغضائري.

[٣٢] **ومنهم: شيخنا ومولانا محمّد المدعو بباقر الشهير بالمجلسيّ** قدّس الله روحه القدّوسي، وله في الرجال **الوجيزة** المعروفة.

[٣٣] **ومنهم**: مَنْ هو للإسلام سناد وللإيمان عماد **محمّد المدعو بباقر الشهير بالآغا البهبهاني**، وله في الرجال **التعليقة** المشهورة المدرجة في **منتهى المقال** أيضاً.

[٣٤] **ومنهم**: ركن العلماء وزين الفضلاء بل العرفاء **محمّد المدعو بباقر الشهير بالمحقّق السبزواري**.

ولم أقف على كتابه في الرجال ولا على حكاية اسمه منه ﷺ أو من غيره، إلّا أنّ في رابعة **فوائد التعليقة**[2] ـ التي في ذكر مصطلحاته ـ اصطلح له: الفاضل الخراساني، وقد نقل منه كثيراً، فالظاهر أنّه من كتاب له في الرجال.

[٣٥] **ومنهم**: أوج فلك الرفعة والإجلال وقطب دائرة الفضل والكمال **محمّد المدعو بالتقيّ المجلسيّ** والد المجلسي المتقدّم والمعبّر عنه بأوّل المجلسيّين كما يعبّر عن ابنه المزبور بثانيهما، ولم أقف على كتابه في الرجال إلّا **حواشيه على نقد الرجال**.

---

١. منتهى المقال، ج ١، ص ٢٥٥، الرقم ١٣٦.

٢. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٦٤.

وفي الفائدة المذكورة اصطلح له بقوله: «جدّي»[١] فإنّه جدّه أعلى الله مقامهما.

[٣٦] **ومنهم**: شيخ الإسلام وملاذ الأنام **محمّد بن الحسن الشهير بالشيخ الطوسيّ**.

له في الرجال: **الفهرست**، وكتاب **الرجال**، وكتاب **اختيار الرجال** المعروف في هذه الأزمنة **برجال الكشّيّ**.

ووجهه ما حكاه في **منتهى المقال** في ترجمة الكشّيّ في المتن والهامش عن جملة من مشايخه: أنّ كتاب **رجال الكشّيّ** كان جامعاً لرواة العامّة والخاصّة خالطاً بعضهم ببعض، فعمد إليه شيخ الطائفة طاب مضجعه، فلخّصه وأسقط منه الفضلات، وسمّاه بـ «اختيار الرجال».

[٣٧] **ومنهم**: **محمّد بن الحسن الحُرّ العامليّ** عامَلَه الله تعالى بلطفه الخفيّ والجليّ، صاحب الوسائل، له في الرجال كتاب **أمل الآمل**، كان من علمائنا الأخباريّين، وقد تقدّم البحث معه ومع أمثاله في المقدّمة بما لا مزيد عليه.

[٣٨] **ومنهم**: **محمّد بن الحسن بن عليّ، أبو عبدالله المحاربيّ**.

عن **النجاشيّ**[٢] **والخلاصة**[٣]: أنّه جليل من أصحابنا عظيم القدر، خبير بأُمور أصحابنا، عالم بمواطن أنسابهم.

وزاد الأوّل[٤]: «له **كتاب الرجال**، سمعت جماعة من أصحابنا يَصِفون هذا الكتاب».

[٣٩] **ومنهم**: **محمّد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمّد بن عليّ البرقيّ**.

عن النجاشيّ: «أنّه كان أديباً حسن المعرفة بالأخبار وعلوم العرب».[٥]

وحكى عنه في **منتهى المقال** كثيراً، ورمز في أوّل الكتاب «قي». والعجب أنّه لم يُشِر

---

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٦٤.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٥٠، الرقم ٩٤٣.

٣. خلاصة الأقوال، ص ١٥٧، الرقم ١٠٩.

٤. أي النجاشي في رجاله.

٥. رجال النجاشي، ص ٣٣٥، الرقم ٨٩٨.

إليه في ترجمته.

[٤٠] ومنهم: محمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ.

بَجّله وعظّمه في **منتهى المقال**،[١] ووثّقه في **الرواشح**.[٢]

وله كتاب **معالم العلماء** في الرجال.

[٤١] ومنهم: محمّد بن عليّ بن إبراهيم الاسترآبادي، المعروف **بميرزا محمّد**، صاحب كتب **الرجال الكبير والوسيط والصغير**، المسمّى أوّلها **بمنهج المقال**، وحاله ـ كاسمه وكتابه ـ في غاية الاشتهار.

[٤٢] ومنهم: المولى الزكيّ الصفيّ محمّد عليّ بن المولى البهبهانيّ.

ذكر نبذاً من أحواله في **منتهى المقال** في ترجمة والده، قال هنالك: «وقفت على كراريس له في الرجال، وربّما نقلتُ عنها في هذا الكتاب».[٣]

[٤٣] ومنهم: محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشيّ المشهور.

عن **الخلاصة**: «أنّه بصير بالأخبار والرجال، حسن الاعتقاد، وكان ثقةً عيناً، روى عن الضعفاء، وصحب العيّاشي وأخذ عنه وتخرّج عليه، له **كتاب الرجال**، كثير العلم إلّا أنّ فيه أغلاطاً كثيرة».[٤]

قلت: بعد ما نشاهده من تصرّفات الكتّاب ربّما أمكن أن يكونوا هُم السبب في أغلاطه؛ لتقدّم زمانه على أكثر المصنّفين، لأنّه معاصر الكلينيّ ﷺ.

[٤٤] ومنهم: زين الإسلام وركن الإيمان محمّد بن محمّد بن النعمان.

«من أجلّ مشايخ الشيعة وأستاذهم ورئيسهم، وكلّ مَنْ تأخّر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية» كذا عن **الخلاصة**.[٥]

---

١. منتهى المقال، ج ٦، ص ١٢٤، الرقم ٢٧٦٨.

٢. الرواشح السماوية، ص ٩٨

٣. منتهى المقال، ج ٦، ص ١٧٨ و ١٧٩.

٤. خلاصة الأقوال، ص ١٤٦، الرقم ٣٩.

٥. المصدر السابق، ص ١٤٧، الرقم ٤٥.

وأهل الرجال كثيراً مّا ينقلون عنه، والظاهر أنّه من إرشاده.

[٤٥] **ومنهم: محمّد بن مسعود بن عيّاش السمرقنديّ المعروف بالعيّاشيّ**، صاحب التفسير المعروف بذلك. ثقة صدوق، عين من عيون هذه الطائفة وكبيرها، كما عن **الفهرست**[١] **والنجاشيّ**.[٢]

وزاد الأوّل: «جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالرواية، مضطلع بها، له كتب كثيرة، تزيد مائتي مصنَّف».[٣]

وهو الذي رمز له في **منتهى المقال** «معد»[٤] وينقل عنه كثيراً، كما أنّه هو الذي ينقل عن عليّ بن فضّال كثيراً، فالظاهر أنّهما معاً صاحبا تأليف في الرجال.

[٤٦] **ومنهم**: سند السادات ومنبع السعادات **السيّد مصطفى التفرشيّ** صاحب **نقد الرجال**.

ولعمري إنّه الناقد البصير، والمعيار بلا نظير، فميّز التامّ عن الناقص، وبيّن المغشوش من الخالص، شكر الله مساعيه وبدّل بالحسنات مساويه.

[٤٧] **ومنهم: نصر بن الصباح**، يكنّى **أبا القاسم** من أهل بلخ.

وعن **النجاشي**: «غالي المذهب، روى عنه العيّاشي، له كتب، منها: **معرفة الناقلين**، [و] **كتاب فِرَق الشيعة**، عنه محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ».[٥]

وفي **التعليقة**: «ومَنْ تتبّع الرجال يظهر عليه أنّ المشايخ قد أكثروا من النقل عنه على وجه الاعتماد، وقد بلغ إلى حدّ لا مزيد عليه».[٦]

---

١. الفهرست، ص ١٣٦، الرقم ٥٩٣.
٢. رجال النجاشي، ص ٣٥٠، الرقم ٩٤٤.
٣. الفهرست، طبعة النجف الأشرف، ص ١٣٦ ـ ١٣٧، الرقم ٥٩٣.
٤. منتهى المقال، ج ١، ص ٨.
٥. رجال النجاشيّ، ص ٤٢٨، الرقم ١١٤٩.
٦. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٥٢.

[٤٨] **ومنهم: السيّد يوسف**. ولم أقف على أحواله إلّا أنّ في **منتهى المقال** في ترجمة مسلم بن أبي سارة: «أنّ السيّد يوسف أحد الجامِعِين للرجال».[١]

[٤٩] **ومنهم**: الفاضل الصمدانيّ الذي ليس له في الأخباريّة ثاني، **المحقّق البحراني الشيخ يوسف** ﵀.

فضائله مشهورة، وفي الألسنة مذكورة، له **اللؤلؤة** في كثير من الرواة.

هذا، وأمّا مَنْ كان من علماء الرجال ومشايخهم لم يصل إلينا كتاب له في الرجال، ولا وقفنا على حكايته منه، ولا استظهرناه من قرائن قويّة معتبرة، فهُمْ أيضاً جماعة نقتصر على الإشارة إلى جمع منهم.

[٥٠] **ومنهم: أحمد بن محمد بن الربيع الأقرع**.

فعن النجاشيّ بإسناده إلى عبدالله بن العلاء أنّه قال: «كان أحمد بن محمّد بن الربيع عالماً بالرجال».[٢]

[٥١] **ومنهم: أحمد بن محمّد بن عمران بن موسى**، كان أُستاذ النجاشي.

وفي **التعليقة**: «أنّ النجاشيّ ينقل عنه كثيراً معتمداً عليه».[٣]

[٥٢] **ومنهم**: ابن الشيخ الطوسيّ، **الحسن بن محمّد بن الحسن** ﵀.

فعن أوّل المجلسيّين: أنّه كان ثقةً فقيهاً عارفاً بالأخبار والرجال.

[٥٣] **ومنهم: المولى عبدالله بن الحسين التستريّ**، أستاذ السيّد مصطفى المتقدّم.[٤]

قال في **النقد** ـ بعد ذكر شمة من فضائله ـ: «إنّ أكثر فوائد هذا الكتاب منه».[٥]

[٥٤] **ومنهم: عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوريّ**، عليه اعتمد أبو عمرو الكشّيّ في

---

١. منتهى المقال، ج ٦، ص ٢٥٨، الرقم ٢٩٧٤.

٢. رجال النجاشي، ص ٧٩، الرقم ١٨٩.

٣. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٤٦.

٤. أي السيد مصطفى التفرشي، صاحب «نقد الرجال».

٥. نقد الرجال، ص ١٩٧، الرقم ٩٢.

كتاب الرجال، وهو تلميذ فضل بن شاذان.[١]

[٥٥] **ومنهم: عمر بن محمّد بن سليم بن البراء.**

فعن **الفهرست**[٢] **والخلاصة**[٣]: أنّه كان حَفَظَةً، عارفاً بالرجال من العامّة والخاصّة.

[٥٦] **ومنهم: فضل بن دكين.**

في **منتهى المقال** حكايةً عن مختصر الذهبيّ: «أنّه أعلم بالشيوخ وأنسابهم وبالرجال».[٤]

[٥٧] **ومنهم: محمّد بن أحمد بن نعيم الشاذانيّ.**

في **التعليقة**: «أكثر مشايخ الرجال من الرواية عنه على سبيل الاعتماد حتّى على ما وجد بخطّه».[٥]

[٥٨] **ومنهم:** الشيخ العميد والفقيه السديد **محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد.**

فعن **الخلاصة**: «أنّه ثقة ثقة، عين، مسكون إليه، جليل القدر، عظيم المنزلة، عارف بالرجال، موثوق به».[٦]

[٥٩] **ومنهم: محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ** ؛، المشتهر ـ لغاية ورعه وصدقه ـ **بالصدوق**.

وعن **الفهرست**: «أنّه جليل القدر، حفظة، بصير بالفقه والأخبار والرجال».[٧]

وعن **الخلاصة**: «كان جليلاً حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم يُرَ في القمّيّين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو من ثلاثمائة مصنّف». انتهى.

---

١. انظر منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٨، الرقم ٢١٠٦.

٢. الفهرست، ص ١١٤، الرقم ٥٠٤.

٣. خلاصة الأقوال، ص ١١٩، الرقم ٣.

٤. اُنظر منتهى المقال، ج ٥، ص ١٩٦، الرقم ٢٢٨٠.

٥. تعليقة الوحيد البهبهاني، ص ٣٩٠.

٦. خلاصة الأقوال، ص ١٤٧، الرقم ٤٣.

٧. الفهرست، ص ١٥٦، الرقم ٧٠٥.

[ترجمة المصنف نفسه]

[٦٠] وحيث إنّ العبد الذي أقلّهم علماً وعملاً وأكثرهم خطأً وزللاً، مصنّف هذه الرسالة وجامع هذه المقالة، المسمّاة بـ «**توضيح المقال في علم الرجال**» نظم نفسه في جملتهم الجميلة، فليدخل اسمه في سلك أساميهم الشريفة الجليلة، لتحصيل توافق العالمين وتكميل العدد المذكور إلى الستّين.

فأقول: سُمِّيتُ بعليّ، ووُلدت في سنة عشرين بعد ألف ومائتين من الهجرة الشريفة، في قرية قرب بلدة طهران بفرسخين، في سفح جبل هناك، المسمّاة بـ «كنّ» ـ بفتح الكاف وتشديد النون ـ لتستّرها بانخفاض محلّها، قال تعالى: ﴿وجَعَلَ لَكُم مِنَ الجِبالِ أَكنَاناً﴾.[١]

وذهبتُ إلى المعلّم بسعي منّي والتماس، فاستغنيت عنه في مدّة قليلة، ثمّ كنت مصرّاً على الدخول في العلوم العربيّة الأدبيّة، واستمرّ عَلَيَّ المنع إلى قرب عشرين سنة فوُفّقت عند ذلك لذلك بدعوات شافية وشفعاء كافية، إلى أن وُفِّقْتُ لمجاورة الروضات الساميات والعتبات العاليات، فببركاتهم وشفاعاتهم عليهم السلام شرعت في تصنيف الأُصول، وكتبت فيها جملة وافية وعمدة نافعة، برز منها أكثر مسائل الأوامر والنواهي والمفاهيم والاستصحاب في رسالة مستقلّة، بل لم يبق منها إلّا نزر يسير في سنة أربع وأربعين بعد ألف ومائتين، إلى أن وقع الطاعون العظيم في أكثر البلاد خاصّة في العراق، فعاقني ذلك وغيره ـ كغيري ـ عن الاشتغال، وصرنا مدّة سنتين أو أزيد في حلّ وارتحال، إلى أن وُفّقت ثانياً للمجاورة، فاشتغلت بتصنيف الفقه؛ لما رأيت من ذهاب الرجال ودنوّ الآجال وانقطاع الآمال، فحيث لم يكن عندي ما يحتاج إليه من الكتب والأسباب، لعدم مساعدة الدهر مع معاضدة شدّة الفقر، كنت أكتب في كلّ موضع يتيسّر لي ـ بعد كدٍّ شديد وشَدٍّ أكيد ـ ما يحتاج إليه في ذلك الموضع.

---

١. النحل (١٦): الآية ٨١.

فبرز في الطهارة مجلّد، وفي الصلاة مجلّد، وفي البيع مجلّد، وفي القضاء مجلّدان، والآن أنا في ثالثهما في بقيّته مع الشهادات، دخلها الفصل بكتابة هذه الرسالة بالتماس جمع من أزكياء الطلبة والأحبّة، مع السفر إلى زيارة سيّدنا ومولانا الرضا عليه وعلى آبائه الطيّبين وأبنائه المعصومين آلاف صلاة وسلام وتحيّة، ثمّ زيارة الوالد الماجد مع غيره من الأرحام.

نسأل الله الرحمة والعصمة والتوفيق على الدوام، وأن يخصّنا بمزيد اللطف والإنعام، بجاه محمّد وعترته البررة الكرام.

وذلك في سنة اثنتين وستّين بعد ألف ومائتين من الهجرة الشريفة النبويّة [١٢٦٢ق] على هاجرها ألف سلام وصلاة وتحيّة.[١]

١. ورد في الأصل: «وكان الفراغ من تحريرها في سنة سبع وستّين ومائتين بعد الألف، بقلم الجاني الفاني محمّد بن حسين الحسينيّ القميّ».

الفهارس

فهرس الآيات

سورة آل عمران (٣)

سورة المائدة (٥)

سورة النحل (١٦)

سورة النجم (٥٣)

فهرس الأحاديث

فهرس الكتب الواردة في المتن

فهرس المصطلحات

فهرس الفِرق والمذاهب

فهرس مصادر التحقيق

١. **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد.** لمحمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء والتراث، قم ١٤١٣ ق.

٢. **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار.** لأبي جعفر محمّد بن الحسن المعروف الطوسي، إعداد السيّد حسن الخرسان، طهران: دارالكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠ ق، ٤ ج، الطبعة الثالثة.

٣. **كمال الدين وتمام النعمة.** لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ٢ ج.

٤. **إيضاح الاشتباه.** لجمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، تحقيق: محمّد الحسّون، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي.

٥. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام.** لمحمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسّسة الوفاء، ١١٠ ج.

٦. **بلغة المحدّثين.** لسليمان بن عبدالله الماحوزي، المحقّق البحراني، تحقيق: عبدالزهراء العويناتي، طُبع مع «معراج أهل الكمال» في مطبعة سيّد الشهداء، قم.

٧. **تدريب الراوي.** لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق ومراجعة: عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت: دارالكتب العلميّة.

٨. **تعليقة الوحيد البهبهاني**. لمحمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني، الطبعة الحجريّة في هامش كتاب «منهج المقال» للميرزا محمّد الإسترآبادي، إيران ١٣٠٧.

٩. **تقريب التهذيب**. لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق وتقديم: عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت: نشر دارالمعرفة للطباعة والنشر، ١٢ ج.

١٠. **تهذيب الأحكام**. لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، بيروت: دار صعب ودار التعارف، ١٠ ج.

١١. **حاوي الأقوال في معرفة الرجال**. لعبد النبيّ بن سعد الدين الجزائري الأسدي، تحقيق: مؤسّسة الهداية لإحياء التراث، رياض الناصري، ٤ ج.

١٢. **الخصال**. لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، المكتبة العلميّة الإسلاميّة.

١٣. **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**. لجمال الدين حسن بن يوسف بن المطهَّر، الحلّي، إعداد: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، مكتبة الرضيّ بالأوفسيت عن طبعة المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف.

١٤. **الدرّة النجفيّة**. للمحدّث الشيخ البحراني، باهتمام: عباسي تاجر كتابفروش طهران سنة ١٣١٤.

١٥. **دعائم الإسلام**. لنعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، تحقيق: آصف علي أصغر فيض، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٦. **ذكرى الشيعة**. لأبي عبدالله محمّد بن مكّي العاملي الجزّيني، الشهيد، قم: مكتبة بصيرتي ـ بالأوفسيت عن طبعته الحجرية سنة ١٢٧١.

١٧. **رجال ابن داود**. لتقي الدين الحسن بن عليّ بن داود الحلّي، تصحيح: السيّد كاظم الموسوي المياموي، مطبعة جامعة طهران سنة ١٣٤٢.

١٨. **رجال الشيخ الطوسي.** لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، الطبعة الأُولىٰ.

١٩. **رجال الكشّي = اختيار معرفة الرجال.** لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن المصطفوي، دانشگاه الهيات ومعارف اسلامی، مشهد المقدسة.

٢٠. **رجال النجاشي.** لأبي العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأسدي الكوفي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٢١. **رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعين.** لأبي عبدالله الغضائري تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم.

٢٢. **الرعاية في علم الدراية.** لزين الدين عليّ بن أحمد الجبعي العاملي، إخراج وتعليق وتحقيق: عبدالحسين محمّد علي البقال، مكتبة آية الله المرعشي ﷺ، الطبعة الأُولى، سنة ١٤٠٨ ق.

٢٣. **الرسالة العدديّة.** لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، قم: المؤتمر العالمي لمناسبة ذكرى ألفيّة الشيخ المفيد ضمن مصنّفات الشيخ المفيد.

٢٤. **الرواشح السماويّة في شرح الأحاديث الإماميّة.** للمير محمّد باقر الحسيني المرعشي الداماد، قم: نشر مكتبة آية الله المرعشي.

٢٥. **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه.** للمولى محمّد تقي المجلسي، تعليق: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الاشتهاردي، نشر بنياد فرهنگ اسلامی، ١٤ مجلد.

٢٦. **السرائر.** لأبي عبدالله محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلّي، إعداد: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٣ج.

٢٧. **صحيح مسلم.** لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، تحقيق:

محمّد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دارالكفر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨، ٥ ج.

٢٨. **ضياء الدراية.** لضياء الدين العلّامة، قم ـ مطبعة الحكمة سنة ١٣٧٨.

٢٩. **عدّة الأُصول.** لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمّد مهدي نجف، الطبعة الأُولى، قم ـ مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٠. **عوائد الأيام.** للمولى أحمد، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة التابع لمكتب الأعلام الإسلامي ـ قم.

٣١. **عيون أخبار الرضا عليه السلام.** لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، تصحيح: السيّد مهدي الحسيني اللاجوردي، قم ـ نشر مكتبة الطوسي.

٣٢. **عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينيّة.** لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، تقديم: آية الله المرعشي قم ـ مطبعة سيّد الشهداء ٤ ج.

٣٣. **الفصول الغرويّة في الأُصول الفقهيّة.** لمحمّد حسين بن عبدالرحيم الطهراني الحائري، قم ـ مطبعة نمونه، طبعة حجريّة.

٣٤. **الفقيه = من لايحضره الفقيه.** لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي، إعداد: السيّد حسن الخرسان، طهران ـ دارالكتب الإسلاميّة، الطبعة الخامسة، ٤ ج.

٣٥. **الفوائد الحائرية.** لمحمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري ١٤١٥ ق ـ قم.

٣٦. **فوائد الوحيد البهبهاني.** لمحمّد باقر البهبهاني، المطبوع ضمن «رجال الخاقاني».

٣٧. **الفهرست.** لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، إعداد: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، قم ـ مكتبة الرضي، بالأُوفسيت عن طبعة المكتبة المرتضوية في النجف

الأشرف.

٣٨. **الفوائد المدنية**. لمحمّد أمين الاسترآبادي، إيران ـ دارالنشر لأهل البيت عليهم السلام، سنة ١٣٢١.

٣٩. **القوانين المحكمة في الأُصول**. للميرزا أبي القاسم القمي، مجلدان، الطبعة الحجرية.

٤٠. **الكافي**. لأبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، بيروت: دار صعب ودار التعارف ١٤٠١ق، الطبعة الرابعة.

٤١. **لبّ اللباب**. لمحمّد جعفر الاسترآبادي، تحقيق: محمّد حسين مولوى، مجموعة «ميراث حديث شيعه» العدد الثاني مؤسّسة دارالحديث، قم.

٤٢. **لسان العرب**. لجمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري (٦٣٠ ـ ٧١١) بيروت ـ دارالتراث العربي، سنة ١٤٠٨ق ١٥ج.

٤٣. **لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العين**. للشيخ يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحرالعلوم، قم ـ مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.

٤٤. **مجمع الرجال**. للمولى عناية الله عليّ القهپائي، قم ـ مؤسّسة مطبوعاتي إسماعيليان.

٤٥. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**. لأحمد بن محمّد الأردبيلي، إعداد: جمع من العلماء، قم ـ مؤسّسة النشر الإسلامي.

٤٦. **مجمع البحرين**. لفخر الدين الطريحي، تحقيق: أحمد الحسيني، بيروت ـ نشر مؤسّسة الوفاء ٦ج.

٤٧. **مجمع البيان لعلوم القرآن**. لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، الطبعة الخامسة، ١٠ج، طهران.

٤٨. **مدارك الأحكام**. لمحمّد بن عليّ الموسوي العاملي، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ٨ج، ١٤١٠ق، قم.

٤٩. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير.** لأحمد بن محمّد بن عليّ المقرئ الفيّومي، تصحيح: محمّد محيي الدين عبدالحميد، مصر ـ سنة ١٣٤٧ ق.

٥٠. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام.** لزين الدين بن عليّ العاملي الجبعي، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ٩ج، قم.

٥١. **مشرق الشمسين.** لمحمّد بن الحسين بن عبدالصمد الحارثي العاملي، **ضمن الحبل المتين**، مكتبة بصيرتي قم.

٥٢. **معالم العلماء.** لأبي جعفر محمّد بن علي بن شهرآشوب المازندراني، إعداد: السيّد محمّد صادق بحرالعلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٣٨٠ ق.

٥٣. **مقباس الهداية.** للشيخ عبدالله المامقاني، تحقيق: محمّد رضا المامقاني، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ٣ج.

٥٤. **معارج الأُصول.** لأبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلّي، إعداد: محمّد حسين الرضوي، مطبعة سيّد الشهداء، قم.

٥٥. **المعتبر في شرح المختصر.** لأبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلّي، نشر مؤسّسة سيّد الشهداء، قم ٢٠ج.

٥٦. **معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال.** للشيخ سليمان بن عبدالله الماحوزي، المحقق البحراني، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مطبعة سيّد الشهداء، سنة ١٤١٢ ق، قم.

٥٧. **منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان.** لجمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاري، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ٣ج.

٥٨. **منتهى المقال في أحوال الرجال.** لمحمّد بن إسماعيل المازندراني، أبي علي الحائري، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٥٩. **منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال = الرجال الكبير**، للميرزا محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأسترآبادي، الطبعة الحجريّة، ١٣٠٧ ق، إيران.

٦٠. **الملل والنحل**. لأبي الفتح محمّد بن عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: محمّد سيّد گيلاني، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ٢ ج.

٦١. **نقد الرجال**. للسيّد مير مصطفى الحسيني التفريشي، انتشارات الرسول الأعظم، قم.

٦٢. **الوافي**. للمولى محسن الفيض الكاشاني، تحقيق: ضياء الدين الحسيني «العلّامة»، منشورات مكتبة أميرالمؤمنين العامة، إصفهان، سنة ١٤٠٦ ق ١٧ ج.

٦٣. **الوجيزة**. لبهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبدالصمد العاملي، المطبوع ضمن «ضياء الدراية» للسيّد ضياء الدين العلّامة، مطبعة الحكمة ١٣٧٨ ق، قم.

٦٤. **الوجيزة في الرجال**. تحقيق: محمّدكاظم رحمان ستايش، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، سنة ١٤٢٠ ق.

٦٥. **وسائل الشيعة**. لمحمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ٣٠ ج.

٦٦. **هداية المحدّثين إلى طريقة المحمّدين**. لمحمّد أمين بن محمّد عليّ الكاظمي، تحقيق: مهدي رجائي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم.

فهرس الموضوعات

الأبواب المقرّرة في هذا الكتاب ثلاثة